T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANA BİLİM DALI

RİCHARD SWİNBURNE'DE BİLİNÇ KANITI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Eyüp AKTÜRK

DANIŞMAN
Doç. Dr. M. Sait REÇBER

ANKARA
2005

T.C.
ANKARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ (DİN FELSEFESİ)
ANA BİLİM DALI

RİCHARD SWİNBURNE'DE BİLİNÇ KANITI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
Eyüp AKTÜRK

DANIŞMAN
Doç. Dr. M. Sait REÇBER

ANKARA
2005

ÖNSÖZ

Bu tezin odak noktasını, mahiyeti gereği her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, ezeli, ebedi gibi mükemmel sıfatlara sahip aşkın bir varlık olan Tanrı'nın bilincin varlığına dayanan ispatının mümkün olup olmadığı oluşturmaktadır. Bilinç sahibi bazı varlıkların olması bizi bir yaratıcının varlığına götürebilir mi? Yoksa, bilince veya bilinçli varlıklara ilişkin başka bir açıklama getirilebilir mi? Bu düzlemde, Swinburne, insan bilincinin hayvansal bilinçten farklı olduğunu belirttikten sonra; fiziksel dünyaya hayret edip Tanrı'ya ibadet edebilen, ahlakî bilgiye sahip olan ve aynı zamanda da özgür irade sahibi olan bu varlıkların Tanrı'nın müdahalesi olmadan meydana gelmelerinin mümkün olup olmadığı sorunu üzerinde durmaktadır.

Swinburne'e göre zihinsel olaylar, beyinsel olaylardan oldukça farklıdır. Her ne zaman olursa olsun, normal bilimsel açıklama yöntemleriyle beyin olaylarının zihinsel olaylara ne şekilde neden olduklarını; örneğin, niçin belirli bir beyin olayı kırmızı bir duygulanıma neden olurken, bir başkasının maviye neden olduğunu, tam olarak açıklamak oldukça zordur.

Swinburne'un zihinsel olayların doğal açıklamasını sağlamaya aday görüp dikkate aldığı temel kuram, evrim kuramıdır. Fakat ona göre bu kuram, zihinsel olayları açıklamaya yetmez. Sözgelimi evrim niçin sadece duygusuz varlıklar çıkarmamıştır? Darwinizm, yalnızca neden bazı canlıların hayatta kalma mücadelesinde elendiklerini açıklayabilir, ancak neden bilinçli canlıların var olduklarını değil. Ona göre insan gerçekliği gibi karmaşık varlıkların sonuçta özel bir bilinç hayatına ulaşan fiziksel organizasyonların ve davranışsal tepkilerinin gittikçe artan karmaşıklığının bilimsel bir açıklaması yoktur. Dolayısıyla bilinç sahibi varlıkların var olmalarının normal fiziksel süreçlerle açıklanamaz olduğu iddiası bu çalışmanın en önemli doğruluk iddiasını oluşturmaktadır.

Fakat teizmin bu iddialarına karşılık evrimci program, zihinsel olayların oluşumunu ve bedensel açıklamaları ilgilendiren diğer faktörlerin ortaya çıkışını bilimsel verilerle açıklamaya çalışır. Swinburne'e göre, bu programın başarılı olmasının önünde çok önemli zorluklar bulunmaktadır. Dolayısıyla ona göre, insanî bilincin varlığı ve işleyiş tarzı bilimsel alanın dışında yer almaktadır. Bu durumda insanın varlığını ve işleyiş tarzını açıklamak için başka uygun açıklama yolları aramalıyız. Bu noktada Swinburne'e göre, insanın varlığını açıklamak için teistik bir açıklamanın şansı bilimsel bir açıklamanın şansından daha fazladır.

Bu tezin seçiminde ve hazırlanmasında öneri ve katkılarıyla beni yönlendiren değerli hocam Doç. Dr. M. Sait Reçber'e, bölüm başkanımız Prof. Dr. Recep Kılıç hocama, hocam Yrd. Doç. Dr. A. Hadi Adanalı, Arş. Gör. İbrahim Bor ve Arş. Gör. Tahirhan Aydın'a teşekkürü bir borç bilirim.

ANKARA-2005

KISALTMALAR

A.g.e. : Adı geçen eser.
A.g.m. : Adı geçen makale.
Ank. : Ankara.
Bkz. : Bakınız.
C. : Cilt.
Çev. : Çeviren.
Der. : Derleyen.
D.İ.B. : Diyanet İşleri Başkanlığı.
Ed. : Editör.
İng. : İngilizce.
İ.S.A.M. : İslâm Araştırmaları Merkezi.
Krş. : Karşılaştırınız.
Ltd. : Limited.
No. : Numara.
Nşr. : Neşreden.
S. : Sayfa.
T.D.V. : Türkiye Diyanet Vakfı.
Thk. : Tahkîk.
Tlk. : Ta'lik.
Trc. : Tercüme.
Trsz. : Tarihsiz.
Unv. : University.
Ünv. : Üniversite.
Vb. : Ve benzeri.
Vd. : Ve devamı.
Yay. : Yayınları/Yayınevi.

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ……………………….……………………………………….…………………...I

KISALTMALAR……….…………………………………………………..……..III

İÇİNDEKİLER……….…..……………………………………………………….…IV

GİRİŞ………….…………………………………………………………...………1

I.BÖLÜM

BİLİNÇ FENOMENİNE YAKLAŞIMLAR

1. **Bilinç, Zihin ve Beyin…..………………………………………………………4**
2. **Davranışçı-İşlevselci Yaklaşımlar…...………………………………………..7**
3. **Bilinç-Bilim ve Evrim..………………………………………………………14**
4. **Bilinç-Zihin Özdeşliği...………………..……………………………………..20**
5. **Düalizm: Ruh ve Beden……………………………………………………...25**

II. BÖLÜM

SWİNBURNE'DE BİLİNÇ KANITI

1. **Swinburne'de Bilinç Olgusu…………………………………………………31**
2. **Swinburne'de Bilinç-Bilim İlişkisi…..………………………………………38**
3. **Swinburne'de Bilinç-Evrim İlişkisi…………………………………………….56**
4. **Swinburne ve Düalist Çözümleme...…………………………………………65**
5. **Kişisel Kimlik ve Bilinç………………………………………………………79**
6. **Bilincin Varlığından Tanrı'nın Varlığına…………………………………......85**

SONUÇ…………………………………………………………………………..96

KAYNAKÇA……………………………………………………………………….99

ÖZET…………………………………………………………………….……..106

GİRİŞ

Bilinç konusunun felsefenin ciddi bir ilgi odağı haline gelmesinde Descartes bir dönüm noktasıdır, denilebilir. Descartes öncesi filozoflar sistematik olarak bilinç kavramını nadir olarak ele alırlarken, Descartes sonrası filozoflar bilinç olgusuna nadiren ilgisiz kalabilmişlerdir. Hatırlanacak olursa, Descartes'a göre her düşünme bilinçli düşünmedir ve insanlar kendi düşüncelerine, bilinçsel içeriklerine ayrıcalıklı ve hatasız bir erişime sahiptirler. İnsanın kendi düşüncesini yanlış anlaması, kendi düşüncesine erişememesi söz konusu olamaz.

Zihinsel hayatımızın merkezinde yer alan bilincin ne olduğuna bakabiliriz. Fakat çoğu kelime gibi 'bilinç' kelimesinin de zorunlu ve yeterli şartlara bağlı olarak tek bir tanımını yapmak mümkün değildir. Bununla birlikte kelimesi kelimesine bir tanımını yapamasak da bu kavrama ilişkin yaklaşımları kısaca işleyebiliriz. Denilebilir ki, duyumlar, duygular, hazlar, acılar, ağrılar, susamışlık, mutluluk ya da kederlilik halleri, arzular, önerme içerikli düşünceler, okuduğunu, konuşulanı anlamalar, hep bilinç dediğimiz şeyin içinde cereyan ederler. Bu bağlamda birçok kişi bilinçli olma ile farkında olmayı aynı anlamda kullanmaktadır. Böylece bir şeyin bilincinde olmak ile o şeyin farkında olmak aynı şeyi ifade ederler. Sözgelimi, bir ağacın görülmesi, bir gülün koklanması, bir burukluğun hissedilmesi aynı zamanda ağacın, gülün ve burukluğun farkına varılmasıdır. Bu farkındalık da zihinsel bir hadisedir.[1] Farkındalık ile birlikte bilinç teriminin kapsamı içinde içebakış ve onun sağladığı bir tür bilgi ya da haberdar olma, fenomenal deneyim, yönelimsellik gibi öğelerinin de bulunduğunu söyleyebiliriz.

Zihin felsefesinde bilinç fenomeni incelenirken karşımıza şu tezler çıkmaktadır: Zihinsel hadiseler ile beyinsel hadiseler aynıdır ve bunların arasında hiçbir fark yoktur. Ya da zihinsel hadiseler ile beyinsel hadiseler bütünüyle birbirinden farklı şeylerdir. Görüldüğü gibi bu kavramın tanımını vermenin ötesinde bilincin ontolojik statüsünü

[1] Dretske, "The Conscious Experience", s. 263.

belirlemede önemli problemler ortaya çıkmaktadır. Nitekim Searle'a göre "bilinç, beyindeki sinirlerin davranışıyla fışkırıp ortaya çıkar, fakat bir kez ortaya çıktıktan sonra artık onun kendine ait bir hayatı var demektir."[2] O zaman şu soruyu sormakta fayda vardır: Maddenin bilinç dışı unsurları bilinci nasıl üretiyor? Bu soruyu aynı zamanda beyindeki bireysel sinir hücrelerinin bizatihi bilinçli olmamalarına karşın, beynin, bilinçli zihin durumlarına neden olacak şekilde nasıl çalıştığına ilişkin bir soru olarak da sorabiliriz.

Denilebilir ki, zamanımızda bilinç konusundaki doğalcı metafizik anlayışların yaygınlığına rağmen, bilincin ne olduğu ve nedensel işlevleri konusunda görüş ayrılıkları büyüktür. Bilincin evrim süresi içinde ne zaman ve nasıl ortaya çıktığı, niçin ortaya çıktığı, evrim açısından bakıldığında bilincin "ne işe yaradığı" ve sahibine nasıl hayatta kalma avantajı sağladığı konusunda da genel kabul görmüş teoriler yoktur. Böyle olunca da bilincin aslında beyin ve sinir sistemi içinde cereyan eden bazı fiziksel olayların tamamen yan ürünü olmadığı ve bunun natüralist bir çerçeveden açıklanmaya çalışılmasının çok ciddi problemlere yol açacağını iddia eden yaklaşımlar gelişmiştir. "Bilincin niteliksel yönünün materyalizmi sıkıntıya soktuğu iddiası bunların en önemlilerindendir. Bunlara bağlı olarak evrende şeylerin oluşumu konusunda birbirinden farklı iki durumun ortaya çıktığı gözlenmektedir. İlki herkes tarafından aynı şekilde gözlenebilen ve aynı şekilde tecrübe edilen fiziksel şeyler iken; diğeri ise bilince bağlı olarak cereyan eden -qualia- ve sadece kişiler tarafından içsel olarak (inside) tecrübe edilen şeylerdir. Dolayısıyla bunlara bağlı olarak birbirinden farklı olan beyinler ile görmek, tatmak, acı çekmek gibi birbirinden farklı iki kategori ortaya çıkmaktadır."[3]

Bilinçlilik fikrinin insan davranışlarının nedensel bir açıklamasına (causal explanation) dayandığı iddiası da diğer önemli bir faktördür. Sözgelimi, acıyı meydana getirdiği için elimizi alevden kaçırırız veya başarılı ve yetenekli birisinin konumunu beğendiğimiz için ona özeniriz. Denilebilir ki, eğer beğeni yoksa özenme de olmaz; acı

---

[2] Searle, *Zihnin Yeniden Keşfi,* s. 146.
[3] Graham, *Philosophy of Mind,* s. 202.

çekme durumu yoksa elini alevden çekme olayı da olmaz. Bilincin diğer bir rolünü de ahlaki değerleri gerekli kılmasına dayandırabiliriz. Bizler bilinçli varlıkların ahlaki değerlere sahip olduğunu söylerken; bilinçsiz varlıkların (dalgalar, taşlar, kalemler gibi) ahlaki bir değerler sistemine sahip olmadığını söyleyebiliriz.[4]Böylelikle bilincin nasıl ortaya çıktığı, ontolojik olarak kendisinden farklı olan maddeyle nasıl ilişkiye geçtiği, bu karşılıklı etkileşimi sağlayan şeyin ne olduğu ve bu sorunların da natüralist bir çerçeveden açıklanıp açıklanamayacağı cevaplamayı bekleyen sorunlardır denilebilir.

---

[4] A.g.e., s. 203.

I.BÖLÜM

BİLİNÇ FENOMENİNE YAKLAŞIMLAR

1.Bilinç, Zihin ve Beyin

"Zihinsel bir hadise" ne demektir? Duyu tecrübeleri (işitme, tatma, görme) hissetme, düşünme, hayal etme ne anlam ifade ederler? Evvela, bütün bunlar bir zihnin varlığını gerektirmektedirler. Fakat bunlar nerede bulunmaktadırlar? Fiziksel hadiseler bir bedene ihtiyaç duyarlar, dolayısıyla zihinsel hadiseler de bir zihne ihtiyaç duyarlar. Nasıl ki, fiziksel hadiseler fiziksel bedenin bir kısmı iseler, zihinsel hadiseler de zihnin bir kısmıdırlar. Fakat "Zihin nedir?" sorusunu tekrar sorduğumuzda onun duyusal tecrübelerin, hislerin veya düşüncenin merkezi, odak noktası veya yeri olduğunu söyleyebiliriz. Buna karşılık beden de fiziksel değişimlerin merkezi ve yeridir.[5] Öyleyse insanın birbiriyle ilişkili olan zihin ve beden diye iki cevherden oluştuğunu söyleyebiliriz. İnsandaki bilinç olgusu ve zihinsel hayatı onun ruhsal yanını oluştururken insan beyni de onun fiziksel tarafını meydana getirmektedir.

Nitelikler ve olaylar fiziksel veya zihinsel olabilirler. Fiziksel olay ile meydana geldiğini bilmek için hiçbir kimsenin zorunlu olarak diğerinden daha iyi konumda olmadığı bir olayı anlıyoruz. "Fiziksel olaylar herkese açıktırlar; onlara ayrıcalıklı hiçbir erişim söz konusu değildir. Bundan dolayı dört köşeli bir masa fiziksel bir olaydır. Çünkü onu gözlemlemiş tek kişi olsak bile, bizim gibi başka kimseler de onun dört köşeli olduğunu kontrol edebilirler. Daha önceden belirttiğimiz gibi beyin olayları da fiziksel olaylardandır. Beyindeki belli bir nöronun belirli bir zamanda ateşlenip ateşlenmemesi birçok değişik gözlemci tarafından aynı derecede gözlemlenebilen bir şeydir ve aynı biçimde ateşleme de fiziksel bir olaydır. Zihinsel olaylar, diğer taraftan, yalnızca bir kişinin onları tecrübe ederek özel bir öğrenme yoluna sahip olduğu

[5] Hospers, *An Introduction to Philosophical Analysis*, s. 406.

olaylardır."[6] Kişi kendisine ait bu tür olaylara, başka hiçbir kimsenin paylaşamayacağı bu olaylara, ayrıcalıklı bir erişime sahiptir

Fakat natüralist yaklaşımlar bilinçsel hadiselerin varlığını beyin kortekslerinin varlığına bağlamaktadırlar. Örneğin Searle'e göre, beyin, bilinçli zihinsel durumlar gibi belirli 'zihinsel' görüngülere sebebiyet vermektedir ve bu bilinçli durumlar da beynin üst düzey özellikleridir. Bilinç, tıpkı katılığın, buz halindeyken H_2O moleküllerinin üst düzeyde ortaya çıkan niteliği olması ve sıvılığın aynı şekilde H_2O moleküllerinin dalgalı haldeyken üst düzey ortaya çıkan niteliği olması gibi 'üst düzey' ve 'ortaya çıkan' terimlerinin en zararsız anlamında beynin üst düzey veya ortaya çıkan niteliğidir.[7] Searle özetle şunu demektedir: Bir şeyin zihinsel olması gerçeği onun fiziksel olmadığını göstermez. Dolayısıyla bilinç, insanların ve belli hayvanların beyinlerinin biyolojik bir niteliği olup, nörobiyolojik süreçlerin sonucunda ortaya çıkmaktadır.[8]

Aynı şekilde Searle, insan beyninin diğer organlar gibi bir organ, biyolojik bir sistem olduğunu belirtir. Beynin diğer biyolojik organlardan farklı niteliği ise bilinçli yaşamımızın muazzam çeşitliliğinin tümünü üretme ve sürdürme yetisidir. Kafatasımızın içinde sadece tüm karmaşıklığı ile beyin ve tüm renk çeşitliliği ile bilinç vardır. Yani beyin, şu anda var olan bilinçli durumların üreticisidir.[9] Bilinçli durumların varlığını ancak beyinsel hadiselerle açıklayabiliriz. Bunun dışındaki bir açıklama yoluna da başvurmamalıyız. Peki, zihinsel hadiselerin insan beyni içinde olduğunu ve orada gerçekleştiğini söyleyebilir miyiz? Sözgelimi "Bir doktor çok kuvvetli bir mikroskop sistemi ile insan beynini incelediğinde oradaki sinirsel hadiseleri gözlemleyebilir; fakat onun, insanın beyni içinde gerçekleştiği ve orada bulundukları iddia edilen zihinsel hadiseleri bulması olanaksızdır. Örneğin, birisinin yeşil bir duvara baktığını düşünelim. Onun yeşil olan o duyusu nerede bulunmaktadır? Bunlar insanın kafasının içinde mi bulunmaktadırlar? Veya beynin neresinde yer

---

[6] Swinburne, *Tanrı Var mı?,* s. 64
[7] Searle, *a.g.e.,* s. 29-30
[8] Moreland, "Searle's Biological Naturalism and the Argument from Consciousness", s. 76
[9] Searle, *a.g.e.,* s. 278-280

almaktadırlar? Eğer bunların insan beyni veya kafasının içinde bulunduklarına olumlu yanıt veremiyorsak o zaman bunlar nerede bulunmaktadırlar? Herhangi birisi süper bir mikroskopla baktığında bu yeşillik duyusunun beynin 4 inç aşağısında olduğunu söyleyebilir mi?"[10]

Zihinsel hadiseleri bir mekâna bağlamak yanlıştır, ancak fiziksel hadiseler bir mekâna ait olabilirler. Bundan dolayı sözgelimi, bu zihinsel hadiseler nerede meydana gelmektedir? 4 sayısı nerede bulunmaktadır? Gibi soruları sormak anlamlı olmayacaktır. Dolayısıyla, zihinsel hadiselerin beynin içinde veya dışında olduklarını söyleyip onları bir mekâna bağlamak yanlış bir yaklaşım olur. Beyinsel hadiselerin beynin herhangi bir yerinde meydana gelmelerinde ve beyinsel hadiselerin gözlenebilmesi konusunda herhangi bir problem yoktur. Fakat bunu bilinçsel hadiseler için söylemek anlamsızdır. Bilinçsel hadiselerin beynin bir yerinde olduğunu veya her yerinde olduğunu söylediğimizde çok anlamlı bir şey söylemiş olmayız. Örneğin bir acının ayaklarımızda veya bacaklarımızda olduğunu söyleyebiliriz. Fakat bu acıyı hissetme duyusunun bacaklarımızda veya ayaklarımızda olduğunu söyleyemeyiz. Dolayısıyla beyinsel ifadeler için bir yer mümkün olduğu halde bu bilinçsel hadiseler için mümkün değildir.

Eğer materyalistlerin dediği gibi "zihni de beyin gibi karmaşık bir fizyolojik yapı üzerinde temellendirilip ona bağlı olarak oluştuğunu"[11] söylersek o zaman insanın ruhunun beyinde yer aldığını söylemeliyiz ki, bu da çok mantıksız bir iddia olmuş olur. Eğer bunu söyleyemiyorsak "zihinsel hadiselere başvurmadan bilinci açıklayamayız. Eğer bilincin makul bir açıklaması yoksa o zaman zihinsel olan ile zihinsel olmayan gerçeklikler arasında bir farkın olduğunu belirtmeliyiz."[12]

Sonuç itibariyle denilebilir ki, zihinsel olaylar, açıkça kendi tecrübelerimizden bildiğimiz gibi, gerçekten vardır. Onlar, kişinin görüş alanındaki renk örneklerini, acıları ve heyecanları, inançları, düşünceleri ve duyguları içerirler. Ayrıca onlar,

---

[10] Hospers, a.g.e., s. 379-380
[11] Denkel, *Anlam ve Nedensellik*, s. 10.
[12] Rosenthal, "Consciousness", s. 93.

bedenimizle veya başka bir biçimde anlamaya çalıştığımız amaçları da içerir. Sözgelimi, dün öğleyin acı içinde olma veya görüş alanımızda kırmızı bir görüntü olması veya öğle yemeği düşünmemiz ya da Ankara'ya gitme kararını oluşturmamız gibi. Başkaları bizim eylemlerimizi ve belki de beynimizi inceleyerek acılarımızı ve düşüncelerimizi öğrenebileceklerini düşünebilir. Aynı şekilde bizler de kendi eylemlerimizi inceleyebiliriz. Başka bir araştırmacı gibi beynimizi de inceleyebiliriz. Ancak, şüphesiz, acılarımızı ve düşüncelerimizi bizim beynimizi inceleyen en iyi araştırmacının ulaşabileceğinden daha başka bilme yoluna sahibiz.

Bizler onları gerçekten tecrübe etmekteyiz. Dolayısıyla onlar beyin ve diğer bedensel olaylardan değişik olmalıdırlar.[13] Nitekim kişinin özel tecrübe alanına giren bu türden hadiselerin varlığı da bir açıklamayı gerekli kılmaktadır. Ancak bu zihinsel olgu alanı fiziksel terimlerle açıklanamayıp bundan daha farklı bir açıklama yolunu zorunlu kılmaktadır, denilebilir.

2. Davranışçı-İşlevselci Yaklaşımlar

Bilinç konusunda felsefecilerin görüşlerinin ne kadar geniş bir yelpazeye yayıldığını göstermesi açısından birbirine taban tabana zıt görüşlere değinmemiz yerinde olacaktır.

Bu bağlamda gelişen materyalist çözümlemeye göre gerek zihin gerekse bilinç diye bir şeyin aslında var olmadığını; zihin ve bilinç kavramlarımızın "folk psikolojisi" olarak ifade edilen bir teorinin birer kavramı olduklarını söyleyebiliriz. Folk psikolojisi annemizin dizinin dibinde öğrendiğimiz, insanların bazı gözlenebilir davranışları ile zihin adı verilen gözlenemez bir şey arasındaki bağlantılardan bahseden ilkel bir psikoloji teorisi olarak anlaşılabilir. Materyalistlere göre, bu basit psikoloji yasaları gayet gevşek ve muğlak, yanlışlarla dolu önermelerdir ve bu yüzden ampirik saygınlığı olan bir teorinin yasaları olma niteliği taşımazlar. Bilimin gelişim süreci içinde folk psikoloji zamanla elenip gidecek ve yerini geleceğin nörofizyoloji terimlerine

[13] Swinburne, *Tanrı Var mı?,* s. 64-65

bırakacaktır. Örneğin bir zamanlar insanların bazı davranış bozukluklarını açıklama ve yine ampirik başarısı düşük "cin çarpması", "içine şeytan girme" teorileri vardı. Bu teorilere inanarak cin çarpması gibi terimleri kullananların var olduğunu sandıkları "cin" gibi nesnelerin aslında var olmadığı sonunda anlaşıldı ve böylece terimler giderek kullanılmaz oldu. Folk psikolojisi tarih sahnesinden çekildiğinde de artık insanlar "zihin"den, "bilinç"ten, "acı"dan, "haz"dan, "düşünce"den, "inanç"tan, "arzu"dan bahsetmez olacaklar. Onun yerine ampirik kabullenebilirliği çok daha yüksek olan gelişmiş bir nöroloji biliminin terimlerini ve yasalarını kullanacaklar ve bu yasaların gönderme yaptıkları nesnelerin var olduğunu kabul edeceklerdir.[14] Kısacası bunlara göre zihin, zihin halleri ve bilinç gelecekteki ontolojimizde yer almayacaklardır.

Materyalizm böylece, zihnin fiziksel şeylerden oluştuğunu; dolayısıyla bunun fiziksel ve maddi olan şeylerin varlığından ibaret olduğunu iddia etmektedir. Zihinsel durum ve süreçler fiziksel durum ve süreçlerden ayrı olmadığı gibi; zihin bu fiziksel hadiselerle tıpatıp aynıdır. Yani zihinsel hadiseler veya süreçler (örneğin, üzücü şeylere veya buzun soğuk olduğuna inanmak gibi) nörolojik veya nörobiyolojik durum ve süreçler olarak görülebilir. Bu doktrini benimseyenlere göre insan ve hayvan davranışları fiziksel süreçler vasıtasıyla en iyi şekilde ortaya konulabilir. Akıllıca veya bilinçli olarak yapılan aktiviteler beyne bağlı olarak meydana gelen fiziksel aktivite veya süreçler neticesinde gerçekleşirler. Dolayısıyla insan bedeninin sergilemiş olduğu bütün davranışlar sinir-bilimsel (neuroscientific) terimlerle açıklanabilirler. Bundan hareketle insanoğlunun, fiziksel yetilerinin ve niteliklerinin dışında başka bir şey olmadığı rahatlıkla söylenebilir.[15] Böylece materyalistlere göre insanın zihni onun beyni gibi bir şey olduğundan insan da bedeninden farklı değildir. Sözgelimi bir acı veya imge zihinsel değildir. Çünkü "zihinsel" diye ifade edilen şeyler fiziksel şeylerle aynıdırlar. Örneğin, bedendeki bir acı parmaklardaki liflerin sinir sisteminden kaynaklanmaktadır. Başka bir deyişle kişinin sahip olduğu herhangi bir inanç beyindeki belli sinir dalgalarından kaynaklanmaktadır.[16]

---

[14] Johnson, *Evrim Duruşması,* s. 96.
[15] Graham, *a.g.e.*, s. 146-147.
[16] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 7.

Bu bağlamda gelişen özdeşlik teorisini kısaca özetlersek maddecilere göre, zihinsel hadiseler dediğimiz şeyler aslında beynin fiziksel hadiseleriyle özdeştirler. Bir zihinsel hadise içinde olmak demek, beyinde gerçekleşen bir hadise içinde olmak demektir. Dolayısıyla fiziksel olan ile zihinsel olan iki farklı şeyler olmayıp aksine aynı şeye referansta bulunan durumlardır. Özdeşlik teorisyenleri 'özdeş' kelimesini özellikle kullanırlar ki, buradaki maksat nasıl ki bir mermerin diğer mermerlerle karakteristik olarak aynıysa ve evrende bu mermerden başka mermer yoksa- yani bu mermerin dışında başka bir mermer tahayyül edilemiyorsa- zihin ile bedenin de özdeş olduğunu söylemektir.[17] Materyalist çözümlemenin bu versiyonu kendi tezini ortaya koyarken ontolojik ekonomi ilkesi olarak da adlandırılan basitlik ilkesini güçlü bir şekilde kullanır. Onlara göre "zihin maddi ya da fiziksel olan tek bir şeyle açıklanabilirken farklı şeylere müracaat etmememiz gerekir. Dolayısıyla insanların veya hayvanların davranışlarını açıklarken ayrı ayrı zihni ve beyni referans göstereceğimiz yere tek bir şeyi yani beyni referans göstermemiz yeterlidir."[18]

Özdeşlik teorisinin bu iddialarına karşı çok teknik ve radikal itirazlar gelişmiştir. Onlardan bir tanesi de şöyledir: Her tür zihinsel durum için, kendisiyle özdeş olduğu sadece ve sadece bir tür nörofizyolojik durumun bulunması muhtemel görünmüyor. Örneğin benim İngiltere'nin başkenti Londra olduğuna inanmam beynimin belli bir durumuyla özdeş olsa da, "İngiltere'nin başkenti Londra"dır diye inanan herkesin aynı nörofizyolojik düzenlenişe sahip olmasını bekleyemeyiz. Bütün türleri göz önüne alınırsa, acının tüm insanlarda aynı nörofizyolojik olaylara karşılık geldiği gerçek olsa bile, başka bazı türlerde başka bazı nörofizyolojik düzenlenişlerle aynı olan acıların bulunması ihtimalini de göz ardı edemeyiz. Kısacası, her tür zihinsel durumun belli bir nörofizyolojik durumla özdeş olmasını beklemek abartılıdır. Ve aslında, sadece bizimkine benzer sinirleri olan varlıkların, zihinsel durumları olabileceğini varsaymak bir tür sinirsel şövenizmdir.[19] Özdeşlik teorisine daha radikal

---

[17] Hospers, *a.g.e.,* s. 399.
[18]Graham, *a.g.e.,* s. 147.
[19] Searle, *a.g.e.,* s. 59.

bir teknik eleştiri de Saul Kripke tarafından yöneltilmiştir. Kripke'nin deliline göre, "zihinsel durumların, fiziksel durumlarla özdeşleştirilmesi zorunlu olmalıdır ve fakat bu henüz zorunlu değildir. Zira zihinsel olunca zorunlu olarak fizikseldir diyemeyiz yani bir şey ne ise odur, başka bir şey olamaz."[20] Özdeşlik teorisine önemli itirazlar yöneltilmiştir. Bu problem gelecek bölümlerde daha detaylı işleneceğinden dolayı şimdilik bunu daha fazla işlemeyeceğiz.

Materyalist yaklaşımın diğer bir iddiası da şu şekildedir: "Sözde zihinsel olaylar hakkında konuşmak, öznenin gerçekleştirmiş olduğu davranışları hakkında konuşmak demektir."[21] Sözgelimi, "bir başkasının acı hissettiğini nasıl bilebiliriz" sorusuna bu yaklaşım, bir kişinin acısı hakkında konuşmanın onun davranışları hakkında konuşmak olduğunu söylerler. Fakat materyalizmin bu indirgemeci versiyonuna da çok önemli itirazlar yöneltilmiştir. Örneğin, birisi benim bir yazı yazdığımı görebilir, fakat o yazıyı yazarken hissettiğim mutluluğu veya acıyı hissedemez. Çünkü benim bilinçli tecrübemin hepsi öznel durumlardır.[22] Ya da biri gerçekten ağlayan, diğeri ise ağlıyormuş gibi yapan iki kişi düşünelim. Her ikisinin davranışı da üzüntü duyduğu anlamına gelecektir. Ama bu iki durum arasında önemli bir fark görünmektedir. Öncekinde ağlayan kişinin üzgün oluşunu, ağlamasının bu üzüntüye kanıt oluşturması dolayısıyla kavrıyoruz. Sonrakinde kullanılan söylem ise, bize aynı mesajı verse bile, o kişinin gerçekten üzüntü duyuyor olduğunu kanıtlamıyor. Böyle bir şey söz konusu bile değil. Tersine, o kişi böyle bir öykünmeyi oyun olsun diye veya birini aldatmak için yapıyor olabilir.[23]

Nitekim Swinburne de bu teoriye karşı çıkarak; bazı duyguların ne ifade edilebildiğini ne de başkasına aktarılabildiği yorumunu getiriyor.[24] Bu düzlemde genetikçi Francis Galton şöyle demektedir: "Yazarken, dahası düşüncelerimi açıklarken, sözcüklerle, sözcüksüz şekilde olduğu kadar rahat düşünemiyor olmam

---

[20] A.g.e., s. 61.
[21] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 8.
[22] Hospers, *a.g.e.,* s. 389.
[23] Denkel, *a.g.e.,* s. 45.
[24] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 8.

ciddi bir sakınca benim için. Çoğu kez, çok çalıştıktan sonra ve kendimce kesin ve tatmin edici mükemmel sonuçlara varmışken, bunları sözcüklere aktararak açıklamaya çalıştığım zaman kendimi bambaşka bir zekâ düzlemine yerleştirerek işe başlamak gerektiğini hissediyorum. Düşüncelerimi, onlarla hiç de uyumlu davranmayan bir dile tercüme etmek zorundayım. Bu nedenle, uygun sözcükleri ve terimleri arayarak çok zaman yitiriyorum; aniden konuşmam istendiği zaman, salt kendimi anlatacak doğru dürüst sözcükler bulamadığım için anlaşılmaz göründüğümün farkındayım..."[25] Bu paragraftaki linguistik tartışmaları bir kenara bırakırsak düşüncelerin tümüyle sözelleştirilemediğini ve tümüyle davranışlara dökülemediği sonucuna varabiliriz.

Davranışçı-işlevselci yaklaşımların birçok versiyonuna göre bütün zihinsel hadiseler işlevsel durumlardır. Bu durumlar da nedensel bir ilişkinin terimleriyle tanımlanabilirler. Örneğin "bugün yağmur yağacak" inancını ele alalım. Bu durum insanı aynı zamanda diğer inançları birleştirmeye sevk eder. (Şemsiyenin yağmuru tuttuğunu inancını), bireyi diğer isteklere (ıslanmama isteğine) ve belli davranışlara iter. (Dışarı çıkarken şemsiyeyi yanına alma) ve diğer inançların birleşimini sağlar (Eğer yağmur yağıyorsa caddeler ıslaktır) Görüldüğü üzere işlevselcilere (Shoemaker gibi) göre eğer bir durum oluşursa otomatik olarak inançlar ortaya çıkar. Böylece bütün zihinsel hadiseler işlevsel bir niteliğe sahip olurlar. Anlaşılacağı üzere materyalist doktrine göre zihinsel hadiselerin işlevselci nitelemeleri yalnızca bir durumun diğer bir durumla nedensel bir ilişkiye sahip olmasıyla açıklanabilir. Bu nedenle ilişkiler ağındaki durumlar beynin nörofizyolojik durumlarıdır. Bütün bu durumlar fiziksel olarak tanımlanırlar.[26] Nitekim Russell'a göre de bu anlamdaki zihinsel hayat, beynin yapısına ve organize bir tarzda fonksiyon icra eden bedensel enerjiye bağlı ve onlarla sınırlıdır.[27]

Denilebilir ki, işlevselcilik, tüm zihinsel hadise çeşitlerinin, açıktan açığa yapılan davranışlar ile diğer zihinsel durumlar arasındaki ilişkiyle tanımlanabileceğini

---

[25] Penrose, *Us Nerede? Kralın Yeni Usu,* s. 141.
[26] Shoemaker, Swinburne, *Personal Identity*, s. 92-93.
[27] Aydın, *Din Felsefesi*, s. 251.

söyleyen bir tezdir. Bu ilişkiler işlevselciliğin belirli versiyonlarına bağlıdır. İşlevselcilerin içindeki fizikalistler, ilgili ilişkilerin fiziksel durumlar tarafından gerçekleştirilen fiziksel ilişkiler olduğuna inanırlar. İşlevselci yaklaşımlar, acının niteliksel işlevinin acının duyum niteliği hakkında söylenecek ne varsa hepsini söylediğini ifade ederler. İşlevselciliğin bu fizikalist yaklaşımında bu nitelemelerin hepsi büsbütün fiziksel durumlar içinde tanımlanır.[28] Böylece o, acının duyumsama niteliğinin tamamen fiziksel terimler içindeki bir tanımlamasıdır.

Böylece işlevselci yaklaşımlara göre "zihinsel durumlar denen durumlarla ilgili olarak "zihinsel" diye nitelenebilecek hiçbir şey yoktur. Zihinsel durumlar bütünüyle birbirleri arasındaki nedensellik ilişkisinden; bir parçası oldukları sistemin etki-tepkileri arasındaki nedensellik ilişkilerinden oluşmaktadır. Doğru nedensel özelliklere sahip olan başka herhangi bir sistem oluşturulabilir ise, bu nedensel ilişkiler, kopya edilebilir. Bu nedenle eğer doğru nedensel ilişkilere sahip olsa, taşlar ve ağaçlardan yapılmış bir sistemde bizim gibi inançlar, istekler vb. aynı zihinsel durumlara sahip olabilirler. Çünkü inançlara ve isteklere sahip olmanın hepsi bu demektir."[29]

Başka bir bakış açısına göre de;

> İşlevselcilik her ne kadar davranışçılığın değiştirilmiş bir formuysa da zihinsel durumlara ilişkin ifadeleri bütünüyle davranışsal terimlerle açıklayarak zihnin ontolojisini yadsıyan davranışçılığın aksine kavramsal çerçevede bir zihin ontolojisini kabul etmesi açısından önemlidir. Dolayısıyla işlevselcilik duyumsamaları algısal tecrübeler ile psikolojik ifadelerin konusunu oluşturan diğer bütün zihinsel öğelerin varlığını kabul eder. Ancak J.Foster'a göre her ne kadar işlevselcilik zihinsel bir ontolojiyi yadsımasa da temelde bu zihinsel olguları sadece işlevsel terimlerle açıkladığından zihinsel olanı zihinsel olmayana indirgemektedir. Böylece işlevselci bir takım psikolojik nitelikleri zihinsel bir özneye atfetmek yerine sadece bazı zihinsel durumlara referansta bulunup onları psikolojik olarak nitelemek ister. İşlevselci böylece zihinsel bir olgunun gerçek doğası ile psikolojik özelliği arasında bir ayrıma gitmek zorundadır. Çünkü zihinsel olguları çözümlemede işlevselcilik formal işlevsel kalıpların dışına çıkarak zihinsel olguların kendinde yapılarının ne olduklarını açıklamada yetersiz kalır. İşlevselcilik böylece zihinsel olguların fiziksel olgular oldukları konusunda bir iddiada

---

[28] Warner, "A Challenge to Physicalism" s. 253.
[29] Searle, *a.g.e,* s. 20.

> bulunmasa da bu onun yine de zihinsel düzlemi ontolojik olarak bağımsız bir düzlem olarak gören dualizmle bir yol ayrımına geldiği gibi zihinsel olguların temelde fiziksel olduklarına da zemin hazırlamış olur.[30]

Dolayısıyla onların görüşlerinden esinlenerek veya onların görüşlerine dayanarak da bazı yaklaşımların zihinsel şeyleri fiziksel şeylerle özdeşleştirdiğini söyleyebiliriz.

İşlevselci yaklaşım irdelendiğinde onların temelde zihinsel olguları açıklamada maddeci yaklaşımlardan çok da farklı olmadığı gözlemlenecektir. Öyle ki:

> İşlevselcilik temelde zihinsel olguları bütünüyle işlevsel bir yolla açıkladığından onların kendindeki yapılarını, gerçek doğalarını göz ardı ettiği için bir öznenin ancak iç gözlemle sahip olabileceği algı, hayal, heyecan ve düşünce gibi bir takım zihinsel olguların öznel boyutlarını açıklamada yetersiz kalır. Bunu işlevselciliğe yöneltilen standart bir itiraz olan "tersyüz edilmiş renk tayfı "yla açıklamak gerekirse iki özne aynı işlevsel durumda olmalarına karşılık değişik tecrübelere sahip olabilirler. Örneğin, iki özne aynı işlevsel durumda olmalarına rağmen birbirinden farklı iki rengi yani birisinin kırmızıyı diğerinin de maviyi tecrübe etmiş olması mümkündür. Keza insanın bütün zihinsel işlevlerini yerine getirdiği halde bir bilince sahip olmayan bir şey (robot, bilgisayar vs.) tasavvur edilebilir.[31]

Aslında zihinsel olguların varlığı öznel bir yaşantıyı da zorunlu kılmaktadır. Bu öznel yaşantı alanı da işlevselci- davranışçı yaklaşımların açıklama gücünü azaltmaktadır.

Netice itibariyle denilebilir ki, bir özne kendi amaç ve isteklerini onu dışarıda gözlemleyen birisinden daha iyi bilecek konumda olduğu için bir kişinin amaç ve istekleri hakkında en iyi teorileri o öznenin davranışlarını gözlemleyerek oluşturmaya çalışan yaklaşımlar yanlış olabilir. Dolayısıyla bütün zihinsel hadiselerin, durumların gözlenmesi sonucu nedensel ilişkilerin tanımlanabileceğini iddia eden işlevselciliğin doğruluğu tartışmaya açık bir konudur. Bununla birlikte bilincin tamamen beyin tarafından üretilen bir fonksiyondan ibaret olduğunu da kesin bir şekilde bilemiyoruz. Bununla birlikte bu konuda bilim de bize yeterli bir açıklama sunamamaktadır. O halde düalist olmayan yaklaşımlara denilebilir ki, bilinçteki ve kişilikte birliğin sebebi bedenle münasebet kurmak suretiyle duyumları, duyguları, anlam vermeleri,

---

[30] Reçber, "Dualizm, Swinburne ve Foster", s. 206.
[31] A.g.m., s. 207.

hatırlamaları sağlayan bir şeyler olmalıdır. Buna bağlı olarak bu birliği sağlayan şeyin 'ruh' olabileceği ihtimali de kayda değer bir açıklama olacaktır.

3. Bilinç, Bilim ve Evrim

Bilinç, gerçekten bilimsel olarak tanımlanabilir bir 'şey' midir? Yoksa bilinç olgusu, henüz sırrına eremediğimiz teleolojik bir niteliğe sahip, ilahi veya gizemli bir varlığa hizmet için mi vardır? Başka bir deyişle bilincin varlığı Tanrı için bir kanıt olarak ortaya konabilir mi?

Filozofların bir kısmı bilincin maddi veya fiziksel bir şey olduğu konusunda görüş ayrılığı içindedirler. Bilinç maddi şeylerden mi oluşmaktadır? Beynin bir sürecinden mi ibarettir? Eğer bu sorulara olumlu cevap verilecekse bilinç, fizik bilim tarafından açıklanabilir bir şeydir demektir. Yok eğer bilinç fiziksel bilim tarafından tanımlanamıyorsa o zaman denilebilir ki bilinç, ne maddi bir şeydir ne de beynin bir prosesinden ibarettir. Smart'a göre "bilinçsel hadiseler beyinsel süreçlerin birer versiyonudurlar"[32] Eğer Smart'ın savını doğru kabul edersek o zaman bilinçsel tecrübenin beyin-bilimi tarafından tam olarak açıklanması gerekmektedir. Eğer bilinçsel tecrübe beyin bilimi tarafından açıklanamıyorsa o zaman bilinçsel tecrübe fiziksel bir süreç değildir. Sözgelimi, "hiçbir fiziksel bilim olgun bir domatesin kırmızı görünümünün bireyde nasıl yorumlandığı açıklamasını bize sunamaz"[33]Bundan hareketle de bilincin fiziksel bir şey olmadığını ortaya koyabiliriz. Fakat bazı yaklaşımlar var ki onlar, bilincin bilimsel olarak incelenmesi dikkate alındığında bilim ve bilincin temel özelliklerinin maddeci paradigma da daha az bir öneme sahip olduğu görüşünü paylaşırlar. Onlara göre temel olan nesnel olarak gözlemlenebilir davranışları incelemektir. Dolayısıyla evrendeki bütün gerçeklik, ilke olarak araştırmacılar tarafından bilinebilir ve anlaşılabilirdir. Gerçeklik fiziksel olduğu için aynı zamanda bilim de fiziksel gerçekliği dikkate aldığı için fiziksel gerçeklikle ilgili bilgimizin

---

32 Smart, "Sensation and Brain Processes" s. 83
33 Graham, *a.g.e., s.* 205

sınırları da olmadığı için sonuçta evrendeki bütün olgular bizim tarafımızdan bilinir ve anlaşılabilirdir.

Bilincin indirgenemez olarak zihinsel olduğunu, bilimsel işlenişe konu olamayacağını kabul eden zihin felsefecilerine karşılık materyalistler şunu söylerler: Bilinç bizim için fazla problem teşkil etmeyebilir, biz onsuz da yolumuza devam edebiliriz. Fakat düalistler bilincin indirgenemezliğini düalizmin karşı konulmaz bir kanıtı olarak ele alırlar. Maddeciler ise bilincin maddesel gerçekliğe indirgenebilir olması gerektiğinde ve bilincin indirgenebilirliğini inkâr etmenin bedelinin bilimsel dünya görüşümüzün tümünü terk etmek olacağını iddia ederler.

Maddeci çözümlemenin öngördüğü gibi zihni beyinsel bir süreç olarak gördüğümüz takdirde o zaman fiziksel olarak bize benzeyen diğer şeylerin niteliksel olarak da bize benzemeleri gerektiğini kabul etmeliyiz. Çünkü her ikisi de aynı beyinsel süreçler sonucu oluşmuş olduklarından niteliksel olarak farklılık sergilememeleri gerekir. Buna rağmen bilinçsel olarak birbirlerinden farklılık sergiliyorlarsa o zaman bilincin bir beyin süreci olduğundan bahsedemeyiz. Bu doğrultuda şu örnek verilebilir:

> Herhangi bir arkadaşınızın bilinçsel tecrübelerini kendi terimleriniz ve kavramlarınızla açıklamaya kalkıştığınız oldu mu? Farz edelim ki, bir gün arkadaşlarınızdan biri size migren hastalığıyla ilgili açıklamalarda bulunuyor. Arkadaşınıza göre kendisinin migrenden duyduğu acı dayanılmaz boyuttadır. Aynı şekilde sizde de migren hastalığı bulunmaktadır. Fakat siz arkadaşınıza migreni bir aspirinle geçiştirdiğinizi anlatıyorsunuz. Bunu üzerine arkadaşınız sizi ciddiye almayıp sizinle dalga geçmeye başlar ve size şöyle der: Sizin migren hastalığınız ve o hastalıktan duyduğunuz acı benimkinden oldukça farklıdır. Dolayısıyla siz benim ne çektiğimi bilemezsiniz çünkü ben bu hastalıktan ölürken siz aynı hastalığı bir aspirinle geçiştirdiğiniz anlatıyorsunuz.[34]

Dolayısıyla denilebilir ki fizik, kimya, biyoloji bilimleri migrenin tanımını yapabilirler. Ama bu bilimler vasıtasıyla yapılan tanımlamalar asla birisinin hissettiği acının aynısı olamazlar. Yani biz bir bilincin fiziğini, kimyasını, biyolojisini bilsek bile bilinçsel

---

[34] A.g.e., s. 8.

tecrübenin nasıl bir şey olduğunu asla bilemeyiz. Çünkü bilinçlilik alanı bütünüyle öznel ve kişisel bir tecrübe sahasıdır.

Zihinsel hadiselerin dolayısıyla bilincin nasıl ortaya çıktığı sorusu yanıtlanmayı bekleyen en önemli problem olarak karşımızda hala durmaktadır. Bu soruya Searle, "Beynin özel ve çoğunluğu da bilinmeyen nörobiyolojik özelliklerinden dolayı"[35] bilinci ürettiğini söyler. Görüldüğü üzere Searle de bu soruya net bir cevap veremeyip onu özel bir durum biçiminde geçiştirmektedir. Hâlbuki biliyoruz ki bir şeyin bilimsel alanın konusu olabilmesi ve bu yolla açıklanabilmesi için kesin kanunlara sahip olması gerekmektedir. Nitekim buna göre, "dünya parçacıklardan oluşmaktadır. Bu parçacıklar da sistemlere doğru düzenlenmişlerdir. Bu sistemlerin bazıları canlıdır ve bu canlı sistem türleri uzun zaman dilimlerinde evrimleşmektedirler. Bu canlı sistemlerin bazılarının evrimleşmesiyle neden olma ve bilinci sürdürme yeteneğine sahip beyinler ortaya çıkmıştır. Bu yüzden fotosentez, mitoz, sindirim ve üreme belli organizmalar için ne kadar biyolojik bir özellik ise, bilinç de belli organizmaların o denli biyolojik bir özelliğidir."[36]

Belki de yukarıdaki görüşlere kaynaklık eden Darwin'in yaklaşımıdır. Ona

göre:

> Nasıl insan anatomisi ve fizyolojisi milyonlarca yıldır süregelen evrimsel sürecin bir parçasıysa, insan zihni de aşamalı olarak gerçekleşen doğal seçilimin bir ürünüdür. İnsan beyninin karmaşıklığı ile diğer hayvanların beyinlerinin sinirsel yapıları arasında yalnızca bir derece farkı olması gibi, insan beyninin bir ürünü olan düşünme işlevinin doğası ile diğer türlerin zihinsel süreçleri arasında yalnızca bir derece farkı vardır. Bu görüşe göre yeteneklerimiz belirli işlevlerin yerine getirilmesine yönelik olarak doğal seçilim tarafından belirlenmiştir; bilişsel yeteneklerimiz yarasa beyninin zifiri karanlıkta uçan böceklere ilişken net zihinsel görüntüler oluşturabilmesinden daha dikkat çekici değildir. İnsanların ve yarasaların evrimlerinin farklı yollar izlemiş olması nedeniyle bizim karanlıkta uçan böcekleri yakalama konusunda başarısız olmamıza karşılık yarasalar da matematiksel işlemler konusunda yeteneksizdirler. Dolayısıyla insan beyni olağanüstü bir hızla büyümüş olduğu son üç milyon yıl içinde bir noktadan, yüksek düzeyde düşünmeyi olanaklı kılan yapısal bir değişim

[35]Searle, *a.g.e.*, s. 83.
[36] A.g.e., s. 83.

> geçirmiştir. Belki bu büyümeye yol açan başlıca etken sinir hücreleri arasındaki bağlantıların sayısında meydana gelen artıştır. Duyusal verilerin işlenmesi ve kas hareketlerinin denetlenmesi için gerekli olan sinir hücresi sayısının aşılması sonucunda ortaya çıkan fazladan hücreler, olası bağlantıların da sayısının artmasına neden olur. Sözgelimi beş hücre arasındaki olası tek yönlü bağlantıların sayısı yirmidir. On hücrede bu sayı doksanı bulur ve artış bu biçimde katlanarak sürer. Olası bağlantıların sayısındaki bu muazzam artış sonucunda bilişsel yetenekler çoğalır.[37]

Görüldüğü gibi Darwinci evrimle ilgili normatif ya da teleolojik hiçbir şey yoktur. Aslında, Darwinin en önemli katkısı amaç ve gayeliliği evrimden tamamıyla çıkarmak ve yerine seleksiyonun salt doğal formlarını koymaktır. Darwin'in açıklaması, biyolojik süreçlerin görünürdeki gayeliğinin bir yanılsama olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

Evrim kuramını hatırlarsak, bu kuram, basit, sade ve biçimsiz olandan, belirgin ve karmaşık olana ilkelden daha gelişmişe doğru, doğrusal, düzenli ve ilerlemeci nitelikteki değişimi ifade etmektedir. Evrim kuramı da, hayatın işleyişine ilişkin en temel yasanın evrim olduğunu ve her canlının evrim sürecinin içinde varlığını sürdürmeye çalıştığını savunmaktadır. Bu bağlamda evrim kuramının şu unsurlarından bahsedebiliriz. Çeşitleme, kalıtım, çoğalma ve doğal ayıklama. Buna göre biyolojik varlıklar, genetik yapıları gereği, sürekli çeşitlenmektedirler. Ortaya çıkan bu çeşitlilik kalıtım yoluyla bir sonraki nesle aktarılmaktadır. Canlı türünün bu çoğalmasının koşulu da çevreye en iyi uyum sağlayanın hayatını sürdürmesi; uyum sağlayamayanın meydana gelen, nesillerinin idamesini sağlayacak olanlarını alıkoymak suretiyle canlılar, sürekli evrimsel bir gelişme halindedirler. Temel yasa, uyum sağlayabilenin, yani güçlü olanın kazanması, neslini devam ettirmesi, sağlayamayanın ise yok olup gitmesidir.[38] Anlaşılacağı üzere Darwin, hayatın tasarımlanmamış bir sürecin sonucu

---

[37] K. Gould, G. Gould, *Hayvan Zihni,* s. 215-216
[38] Demir, *Bilim Felsefesi,* s. 130.

olduğunu ve doğal güçlerin etkileşiminin doğanın engin çeşitlilikteki türlerini ortaya çıkarmaya yettiğini ileri sürmüştür.[39]

Evrim kuramının doğruluğunu kabul etsek bile şu soruların cevabını aramak durumundayız: Niçin akıllı varlıklar vardır? Evrim neden zihinsel hayata sahip bu akıllı varlıkları üretmeye ihtiyaç hissetti? Bu akıllı varlıkların olması bir amaç veya anlam içeriyor mu, yoksa bütünüyle amaçsız ve hedefsiz bir şekilde şans eseri olarak mı vardırlar?

Evrendeki varlıkların şans eseri meydana geldiğini söyleyenlere göre akıllı varlıklar da maddenin karmaşık (complex) bir görünümünden ibarettirler. Çünkü evren sürekli bir değişim halindedir ve kendini yenilemektedir. Bu sonsuz süreçte maddenin farklı bir veçhesi olarak meydana gelen bu varlıkları tuhaf karşılamamak gerekir. Hal böyleyken bu tür varlıkların varoluşlarında bir anlam da aramamalıyız. Böylece ruhsal/zihinsel bir yönümüz olmadığından fiziksel bir ölümle yok olup gideceğiz.[40] Nitekim Russell'a göre, madde herhangi bir zihinden çok daha önce var olduğuna göre, onu, zihinsel etkinliğin bir ürünü olarak düşünmek zordur.[41] Buna göre, madde zihni öncelemektedir. Dolayısıyla bu yaklaşımda teistlerin iddia ettikleri gibi bir tasarımcıya gitmek anlamsızdır. Fakat bu maddi evrenin bir zihinden yoksun olarak nasıl var olduğu açıklanmayı gerektiren bir konudur. Evrendeki bu düzenli hayatın kaynağı nedir? Bu bir sır olarak kalmaya devam edecektir.

Darwin, doğada önemli oranda değişimin mümkün olduğunu savunmak için evrimin doğruluğunu önceden kabul etmişti. Ama yine de bu, evrimin böylesine büyük bir değişimi nasıl başarabildiği sorusunu cevapsız bırakmıştır. Böylece hayli temel bir soru gündemde kalmaya devam etmektedir. Değişimin mekanizması nereden gelmektedir? Denilebilir ki, evrim onun nereden geldiğini anlamadan biyolojik değişimin varlığını ön kabul olarak benimser. Değişimin nasıl meydana geldiğini

[39] Hunter, *Darwin 'in Tanrısı,* s. 13.
[40] Inwagen, *Metaphysics*, s. 126.
[41] Russell, *Felsefe Sorunları,* s. 36.

biliyoruz ama onun ardındaki kaynağı bilmiyoruz. Çünkü evrim bizlere sadece değişimin nasıl kullanıldığını değil, aynı zamanda tüm hayatın nasıl meydana geldiğini de söylemeyi öneriyor.[42] Ne var ki, evrimin, sonuçta kendisinin motoru olduğunu kabul edilen böylesine uyumlu bir mekanizmayı nasıl ürettiğini sormalıyız. Teistik paradigma bunu İlahi bir inayete bağlamakta tereddüt etmemektedir. Nitekim William Paley şunu iddia ediyordu: "Nasıl ki saat gibi modern bir aracın tasarımı ve zanaatçılığı dikkatli ve kararlı çalışmayı gerekli kılıyorsa bir insan bedeni de bir yaratıcının ne kadar gerekli olduğunu göstermektedir."[43]

Sonuç olarak denilebilir ki:

> Dünyadaki farklı birçok olguyu gözlemlediğimiz zaman bizde tasarımcı fikrini ilk bakışta uyandıran şey, buradaki koşulların canlıların yaşamlarını sürdürmeye uygun bir şekilde bulunması; bu koşullarla değişik canlı türlerinin farklı yapılarına bağlı ihtiyaçları arasında birebir bir uygunluğun varlığıdır. Canlıların sahip olduğu organizmaların yapısı ve dış dünyanın sahip olduğu koşullar arasındaki bir uygunluğun yokluğu onların yaşamlarını sürdürmelerine engel olacaktır. Teleolojik kanıt savunucularının tanrısal bir tasarımdan başka bir yolla açıklama imkânının bulunmadığını iddia ettiği bu düşüncenin özellikle Darwin'in evrim düşüncesiyle 19.yüzyıldan günümüze oldukça yaygın bir kanaat olmuştur. Örneğin Russell'a göre, teleolojik kanıtın temel iddiasının aksine, Darwin'in zamanından bu yana neden canlı yaratıkların (creatures) çevrelerine uyarlanmış olduklarını çok daha iyi anlıyoruz. Bu, çevrelerinin onlara uygun hale getirildiği değil, aksine tasarımına dair hiçbir delil yoktur onların ona (çevrelerine) uygun için geliştikleridir. Onun olmak.[44]

Dolayısıyla evrendeki düzenli işleyişin ve canlıların yaşamlarını sürdürmeleri için tasarlanan muazzam düzenliliğin Darvinciler için bir anlamı olmadığı rahatlıkla anlaşılmaktadır.

Denebilir ki:

> Darwinci ve biyolojik anlamda evrim, yaşamın bütünüyle doğal koşulların etkisiyle inorganik maddeden çıktığı düşüncesine dayanır. Fakat, bilimsel açıdan bakıldığında, Darwin'in zamanından günümüze yaşamın kaynağı ve canlı organizmaların yapısı alanında büyük gelişmeler olmuştur ve bunların en önemlisi de çağdaş bilimin yaşamın moleküler bir olgusu olduğuna dair saptamasıdır. Buna göre, her organizma bir makinenin değişik parçaları gibi işlev

---

[42] Hunter, *Darwin 'in Tanrısı,* s. 80.
[43] Paley, "Doğal Teoloji", s. 78-80.
[44] Reçber, *Tanrı 'yı Bilmenin İmkanı ve Mahiyeti,* s. 171.

gören moleküllerden oluşmaktadır. Micheal Behe, gözlemlenen bu karmaşık biyolojik sistemin Darwinci bir indirgemecilikle açıklanamayacağını savunur.[45]

Reçber'in eserinde naklen geçtiği gibi, Behe'ye göre:

> Önceleri yaşamın temellerinin basit bir esasa dayalı olduğu düşünülmekteydi. Oysa bu beklenti tamamen yok olmuştur. Görme, hareket mekanizmaları ve diğer biyolojik fonksiyonların, televizyon kameraları ve otomobillerden daha az karmaşık olmadığı kanıtlanmıştır. Bilim, yaşamın kimyasının nasıl şekillendiğini anlayabilmek için oldukça büyük atılımlar yapmıştır. Fakat biyolojik sistemlerin moleküler seviyedeki hassas düzeni ve karmaşıklığı, bunların kökenlerinin açıklanması konusunda bilimi felce uğratmıştır. Bu nedenle kompleks biyomoleküler sistemlerden herhangi birinin başlangıcı hakkında bir araştırma girişimi olmamıştır. Pek çok bilim adamı kendilerine fazlaca güvenerek, açıklamaların çoktan ellerinde olduğunu öne sürmüştür. Veya çok yakında bu açıklamalara ulaşacaklarını söylemişler. Fakat profesyonel bilim literatüründe iddialarına bir destek bulamamışlardır. Daha önemlisi, sistemlerin kendi yapıları incelendiğinde, yaşam mekanizmalarının Darwinci bir yaklaşımla asla açıklanamayacağı ortadadır.[46]

Öyle görünüyor ki yaşamın kaynağını maddeye dayandıran evrimci/natüralist çözümlemeler yeni bulgular karşısında zor durumda kalmaktadırlar. Nitekim dünyadaki evrimsel sürecin bilimsel verilerle nihai bir açıklamaya kavuşamayacağı iddiası, bu bağlamda, daha da önem kazanmaktadır.

4. Bilinç-Zihin Özdeşliği

Bilinç terimini dışımızdaki bir nesne veya olaydan ziyade zihnimizde olup biten durumların, yani zihinsel durumların farkındalığı anlamında kullanırız. Zihnimizde cereyan eden acı veya haz duyma, bir gürültü işitme, belli bir rengi duyumlama, nane kokusu ya da gazoz tadı almak, yarın maaş almayı ummak, canı gezmek istemek, İngiltere'nin başkentinin neresi olduğunu düşünmek, çocukluk arkadaşının adını hatırlamak gibi olaylara zihin halleri ya da olayları deriz. Zihin

[45] A.g.e., s. 171.
[46] A.g.e., s.171-172.

hallerimiz doğrudan ve kolay bir şekilde erişimimizde ise, yani onların farkında isek, böyle zihin hallerinin bilinçli olduğunu söyleriz. Bu bağlamda Locke, "bilincin bir tür algı, yani insanın kendi zihninden geçenleri algılaması olduğunu söylemiştir."[47]Descartes gibi Locke da zihinde olup biten her şeyin bilinçli olduğuna inanıyordu. Descartes'a göre, "şu anda zihnimizde olup da farkında olmadığımız bir düşüncemiz diye bir şey olamaz. Zaten ruhun özü düşünmektir ve gerçekten bedenden ayrılır. Yer değiştirmek, başka başka durumlarda bulunmak vb. asla ona ait değil bedene aittir"[48]Görüldüğü gibi bu iki filozof zihinsel olma ile bilinçli olmayı, yani zihin ile bilinci özdeşleştiriyorlar.

Descartes beden ile ruh arasında, bedenin mahiyeti icabı daima bölünür, ruhun ise tamamıyla bölünmez olması yüzünden, büyük bir fark olduğunu söyler. Ona göre:

> Gerçekten ruhumuzu, yani yalnız düşünen bir şey olan kendimizi, gözden geçirdiğimiz zaman, ondan hiçbir bölüm göremiyor; tersine kendimizi tam ve tek bir şey olarak idrak ediyoruz. Her ne kadar bütün ruh tamamıyla bedenle birleşmiş gibi görünse de, bununla beraber bir ayak, bir kol veya vücudumuzun başka bir parçası bedenimizden ayrıldığı zaman, bu yüzden, ruhumuzdan hiçbir şeyin ayrılmadığı muhakkaktır. Yine istemek, duymak, anlamak... melekelerinin de gerçekten ruhun bölümleri olduğu söylenemez. Zira aynı ruh istemekte, duymakta, anlamakta... ve de bütün varlığı ile kendisini tam olarak kullanır. Halbuki cisimle veya uzamlı olan şeylerde bunun tam aksi olur. Böylece bunlar arasında düşüncemizle kolayca parçalara ayıramadığımız ve dolayısıyla bölünür olduğunu bilmediğimiz tek bir tanesi yoktur.[49]

Yani bedenin hiçbir şekilde düşündüğünü kavramadığımızdan dolayı bizde bulunan her türlü düşüncenin ruha ait olduğunu söyleyebiliriz.[50]

Locke'a göre de:

> İnsan kendi varlığı hakkında apaçık bir bilgiye sahiptir. Kendi varlığımıza dair bilgimiz o kadar kesindir ki, bu konuda herhangi bir delil getirmeye imkan bulunmadığı gibi, bir ihtiyaç da yoktur. Öyle ki, herhangi bir duyu, acı veya kuşku duyduğumuzda bunların bir öznesinin

---

[47] Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme,* s. 91.
[48] Descartes, *Metafizik Düşünceler,* s. 234.
[49] Descartes, *Metafizik Düşünceler*, s.257.
[50] Descartes, *Ruhun İhtirasları,* s. 7.

olduğu; yani duyumsayan acı veya kuşku duyan bir varlığın bulunduğu açıktır. Sahip olduğumuz değişik tecrübeler böylece kendi varlığımız hakkında bize sezgisel bir bilgi sağlamaktadır. Yani insan duyumsamak, düşünmek ve akıl yürütmek gibi zihinsel faaliyetlerde bulunurken aynı zamanda kaçınılmaz olarak kendi varlığının-benliğinin de bilincindedir. Böylece kişinin kendi kendisinden kuşku duymasına fazla önem vermeyen Locke'a göre, gerçek hiçbir varlığın yoktan var olamayacağının da aynı şekilde sezgisel bir kesinlikle bilindiğini dikkate aldığımızda, bunun ezeli bir varlığı, yani Tanrı'yı kaçınılmaz kılacağı açıktır.[51]

Locke'un bilinç anlayışı geleneğindeki teorilere "bilincin temsilleyici (representational) teorilerileri" ya da "yönelimsel bilinç teorileri" deniliyor. Böyle bir teoriye göre, hangi zihin hallerinde olduğumuzun inancını ya da bilgisini içebakış denen bir tür içsel algı ile ediniriz. Yani bilinçli olmak sürekli bir şekilde iç dünyamızın algılanmasından başka bir şey değildir. Biz dış dünya adını verdiğimiz şeyi nasıl algılıyorsak, kendi iç dünyamız dediğimiz şeyi, yani zihnimizde olup biteni de algılarız. Dış dünya algılarımızı dışa bakış (extrospection) iç dünyamızın içeriğini algılamamızı da içe bakış (introspection) yetimiz sağlar. Bu ikisi aslında aynı türden yetilerdir ve dolayısıyla bilinç dediğimiz şey, genel olarak algı dediğimiz şeyden hiç de daha gizemli bir olgu değildir. İç dünyamızdaki bir şeyi örneğin bir diş ağrısını algılamakla, o ağrının bilinçli olması da aynı şeydir[52]. Böylece algılamakla bilinçli olma durumu bu yaklaşımda iç içe girmiş durumdadır. Eğer algıdan bahsediyorsak bilinçten de bahsetmek durumundayız.

Ruhun her zaman düşündüğü, var olduğu sürece, kendindeki ideleri, edimsel olarak sürekli algılama durumunda bulunduğu, edimsel yer kaplamanın bedenden ayrılmadığı gibi edimsel düşünmenin de ruhtan ayrılamadığı biçiminde bir görüş olmasına rağmen Locke şunu ileri sürer : "Ruhu her zaman düşünmesinin, bedenin her zaman devinmesinden daha zorunlu oluşunu anlayamıyorum, çünkü ruha göre ideler, bedene göre devinim gibidir. Onun özü değil işlemlerinden biridir. Bu yüzden de düşüncenin, ruhun en özgül eylemi olduğu kabul edilmekle birlikte, yine de ruhun her

---

[51] Reçber, *a.g.e.,* s. 166.
[52] Sayan, "Bilinç" , s. 578

zaman düşünmekte, her zaman eylemde bulunmakta olduğunu kabul etmek zorunlu değildir. Bu belki de ne uyuyan ne de uyuklayan ve her şeyin sonsuz yaratıcısı ve koruyucusu olanın bir ayrıcalığıdır; fakat bir sonlu varlığa, en azından insan ruhuna uygun değildir. Zaman zaman düşündüğümüzü deney yoluyla kesin olarak biliyoruz ve bundan da biz de, kendisinden düşünme gücü olan bir şeyin bulunduğu biçimindeki yanılmaz sonucu çıkarıyoruz."[53]

Anlaşıldığı kadarıyla Locke, bir kimse ruhunu uykuda duyumlamıyor diye, onda ruh bulunmadığını söylemiyor, fakat onun, uyur ya da uyanık olsa düşündüğünü duyumlamadan düşünemeyeceğini söylüyor. Yani düşündüğümüzün bilincinde olmadan düşünemediğimiz sürece, düşünceler için duyumlama zorunludur ve her zaman zorunlu olacaktır. Denilebilir ki bu da onun bilinci algılamakla aynı tutmasının bir sonucudur.

Locke; uyanık bir kimsede ruhun hiçbir zaman düşüncesiz kalmadığını, çünkü bunun uyanık olmanın koşulu olduğunu ifade eder. Fakat bir insanın uyku halindeyken düşündüğü halde bunun bilincinde olmadığını söylemek oldukça zordur.[54] Locke'un bu düşüncesine karşılık şöyle bir itiraz sunulabilir: Ruhun en derin uykuda bile düşündüğü, fakat belleğin saklayamadığı söylenebilir. Yine bu doğrultuda genel anestezi etkisi altında ameliyat edilmekte olan bir hastada dahi bir tür "bilincin" var olduğu denemelerle saptanmıştır. Şöyle ki, ameliyat esnasında çevresindeki konuşmalar hastayı daha sonra "bilinçsiz" etkileyebilmekte veya hipnoz altında, bazen, sanki konuşmalar o anda yaşanıyormuş gibi hasta tarafından anımsanabilmektedir. Ayrıca, hipnotik telkinle bilinçten uzaklaştırılan duyumlar, başka bir hipnoz uygulaması esnasında daha önce yaşanmış olarak, fakat oldukça farklı bir sıralamayla anımsanabilmektedir.[55]

Tecrübelerimizin öznesi, beni veya merkezi aynı zamanda düşünmenin, hatırlamanın, hissetmenin ve anlamanın da öznesidir. İlk olarak biz kendi kendimizi

[53] Locke, *a.g.e.*, s. 89-90
[54] A.g.e., s. 90
[55] Penrose, a.g.e., s. 128.

düşünen, hisseden, istekleri olan ve kendisinin farkında olan bilinçli varlıklar olarak anlarız. Hiç kimse bizim sahip olduğumuz eğilimlere bizden daha yakın değildir. Birisinin davranışlarına bakarak onun ne düşündüğünü ve ne hissettiğini öne sürebiliriz. Fakat bizim bir başkasının zihinsel yaşamı hakkındaki iddialarımız hiçbir zaman doğrudan olamazlar. Bu iddialar hep ikinci el bilgileri olarak kalırlar. Bununla birlikte bizim kendi zihinsel yaşamımızla ilgili tahminlerimiz veya iddialarımız hep doğrudan ve ilk elden (firsthand) bilgilerdir. Zihinsel hadiselerin aksine fiziksel şeyler herkese açık olan genel şeylerdir. Yani bedenimiz veya onun eylemleri başkaları tarafından rahatlıkla anlaşılabilirler.[56] Netice itibariyle denilebilir ki, bir insanın kendi beni veya zihinsel durumları hakkındaki içebakış herkes tarafından kavranılabilen, genele açık olan şeyler değildir.

Nitekim Thomas Nagel'in savunduğu şeyler de bu doğrultudadır. Ona göre, bizler bilinçli varlıklar hakkında bütünüyle nesnel bir bilgiye sahip olabiliriz. Fakat bu nesnel bilgi deneyimlerin/tecrübelerin öznel yönü hakkında bize bir şey sağlamaz. Sözgelimi bir biyolog yarasalar hakkında her şeyi bildiği halde "yarasalığın" ne olduğunu bilemez. Yarasalığın ne olduğu konusu yalnızca deneyimlerin öznel yönü tarafından bilinebilir. Bu bağlamda bazı zihinsel hadiselerin fiziksel niteliklere indirgenerek açıklanamayacağını söyleyebiliriz. Sözgelimi, bizler nasıl yarasaların bir çeşit acı, kızgınlık, hırs, istek içinde olduklarını biliyorsak bununla birlikte yarasaların bunları nasıl duyumsadıklarını bilmiyorsak aynı şekilde insanların da bilinçsel bir tecrübenin içinde olduğunu fakat bu tecrübeyi nasıl anlamlandırdıklarını asla bilemeyiz.[57] Kısacası Nagel'in delilinin sunduğu şey şudur: Bilincin maddesel temeliyle olan ilişkisini görmek için, bilincimizin öznelliğinden kaçamayız. Öznelliğimize dayanan bir zorunluluk tasavvuru oluşturabiliriz. Fakat aynı yolla, öznellik ile nörofizyolojik görüngüler arasındaki ilişkiye yönelik bir zorunluluk tasavvuru oluşturamayız. Çünkü zaten öznelliğin içindeyiz ve böyle bir ilişkinin tasavvuru, öznelliğin dışında olmamızı gerektirir.

---

[56] Peterson, Hasker vd., *Reason and Religion Belief*, s. 218.
[57] Nagel, "What is it Like to be a Bat?", s. 325.

Sonuç olarak denilebilir ki, bir kısım filozoflar zihinsel faaliyetlerin devamlı bilinçli olduğu görüşünü benimserler. Sözgelimi Descartes, içimizde farkında olduğumuz hiçbir düşünce yok ki, bilinçli olmasın demektedir.[58] Bu görüş, zihinle bilinci özdeşleştirmektir. "Zihinsel hadiseler bilinçli hadiselerdi düşüncesi bu yaklaşımın odak noktasını oluşturmaktadır.

5. Düalizm: Ruh ve Beden

Düalizm felsefe tarihinde Descartes'in zihin felsefesiyle özdeşleşmiş gibi görünse de sistematik savunmasını bulduğu Eflatun'a kadar gider. Eflatun'a göre, "ruh en çok ilahi olana, ölümsüz, tek biçimli, makul, çözülmeyen ve kendisiyle ilişkisinde sabit olana benzer; beden, buna karşılık, en çok insan olana, ölümlü, çok biçimli, makul olmayan, çözülebilen ve kendisiyle ilişkisinde asla sabit kalmayana benzer"[59] Böylelikle ruh ile beden birbirleriyle uyuşmayan niteliklere sahip olduklarından farklı varlıklar olmaları da kaçınılmazdır. Bu farklar arasında belki de en önemlisi ruhun basit ve böylece bölünemeyen bir varlık olmasına karşılık bedenin tam tersine bileşik, dolayısıyla bölünebilen ve yok edilebilen bir niteliğe sahip olmasıdır. Aynı şekilde Eflatun, ruhun beden içinde nasıl mahkûm olduğunu ve bu durumdan kurtulmak için nasıl bir çaba gösterdiğini anlatır. Eflatun felsefesinde insan esas itibariyle ve son tahlilde ruhtur. Beden ise sadece bir vasıtadır.[60] Dolayısıyla Platon için ruhun ideal durumu bedensiz var olmasıdır ki bu var oluş tarzında ruh, beden hapishanesinden kurtulduğu için zaman üstü ve mutlak gerçeklikler arasında ebedi olarak yaşayabilir.[61] İşte Descartes'ta sistemli bir biçimde ortaya çıkan düalist insan anlayışının ilk önemli kaynağı Platon felsefesi olmaktadır.

---

[58] Rosenthal, "Consciousness", s. 92.
[59] Reçber, "Düalizm, Swinburne ve Foster", s. 203.
[60] Aydın, *a.g.e.*, s. 252.
[61] Shaffer, *Philosophy of Mind,* s. 2

Descartes'a göre, ruh ve beden hakikaten birbirinden farklı ve ayrı ayrı cevherlerdir. Bununla birlikte insan ruhu ancak bölünmez olarak idrak edildiği halde, hiçbir cisim bölünür olmaksızın idrak edilemez. Böylece ruh ve bedenin tabiatları sadece birbirinden başka olmakla kalmayıp bir bakıma birbirinin zıddıdırlar. Zira cisimlerin en küçüğünün yarısını anlayıp idrak edebildiğimiz halde insan ruhunun yarısını anlayıp idrak edemeyiz. Böylelikle bedenin çürümesinden ruhun ölümü çıkmaz. Dolayısıyla insan bedeni kolayca kaybolabilir. Fakat insan düşüncesi veya ruhu -Descartes'a göre ruh ile düşünce aynıdır- tabiatı icabı ölümsüzdür.[62]

"Entelektüel yahut rasyonel bir sezgiyle doğrudan bildiğimiz Ben'in mahiyetinin düşünmek olduğunu ileri süren Descartes'a göre ben (ruh), esas niteliği yer kaplamak olan maddeden tamamen farklı ve ondan bağımsız bir şekilde var olabilen düşünen bir varlık ya da tözdür. Tabii bu demek değildir ki, ruhun tek niteliği düşünmektir. Ruhun elbette başka nitelikleri de vardır; ancak Descartes'a göre örneğin hayal etmek, hissetmek, istemek, yargıda bulunmak, kuşku duymak gibi ruhun diğer nitelikleri esas itibariyle düşünmenin birer türevi hükmündedir. Descartes, düşünme niteliğini çok geniş anlamda, yani ruhun bütün niteliklerini kapsayacak biçimde kullanır. Descartes'a göre, ben "kuşku duyan", idrak eden, red ya da kabul eden, isteyen, istemeyen ve aynı zamanda hayal eden ve duyulara sahip olan bir varlıktır."[63] Öyle görülüyor ki, Descartes, benliğin nesne yanından ziyade, onun özne yanına vurgu yapmaktadır. Benin kendisini bir özne olarak, yani aktif bir fail olarak bilmesi demek, kendi aktivitelerinin sezgisel bilgisine ulaşmak demektir. Böyle bir sezgisel bilgi de, bedenin varlığını gerektirmeyeceği için, Descartes'a göre ben, bedenim olmadan da var olabilirim.

Düalist felsefe geleneğinin sistematik kurucusu Descartes, ruh ve beden konusundaki görüşlerinin tamamlayıcısı olan metodik şüphe yöntemini de buldu. Ona göre doğruluğu açık ve seçik olarak görülmeyen hiçbir şeye inanılmamalıdır. O, şüphe duyabildiği şeylerin hepsinde, şüpheye bir sebep olmadığını görünceye dek şüphelenecekti. Bu yöntemi adım adım uygulayarak oldukça emin olabileceği tek

[62]Descartes, *Metafizik Düşünceler,* s. 136-137.
[63]Yalçın, "Benlik", s. 280. Bkz.Descartes, *Metafizik Düşünceler,* s. 245-257.

varoluşun kendi varoluşu olduğu inancına vardı. Duyularına, sürekli hayal oyunları arasında gerçek dışı şeyler sunan aldatıcı bir cin tasarladı, böyle bir cinin varlığı çok olası değildi; fakat bu yine de olanaklıydı. Bu yüzden de duyularla algılanan şeylerden şüphe duyabilirdi. Fakat kendi varlığına ilişkin bir şüphe olanaksızdı, çünkü var olmasa hiçbir cin onu aldatamazdı. Şüphe ediyorsa var olması gerekirdi; ne türden olursa olsun bir deneyimi varsa kendisi de var demektir. Böylece kendi varlığı onun için mutlak bir kesinliktir. Böylece Descartes "Düşünüyorum öyleyse varım" diyordu.[64]

Görüldüğü gibi Descartes, "benliğin mahiyetine bu rasyonel bir sezgiyle ulaşılabileceğini öne sürerek, söz konusu bilgiyi diğer bilgilerden ayırır. Ben bilgisini ve benliğin varlığını ispat etmeyi felsefenin çıkış noktası yapan Descartes, ben bilgisinin tüm bilgilerimiz arasında en kesin bilgi olduğunu iddia etmektedir. Ünlü *Cogito* argümanıyla kendimize ilişkin bilgimizin, sahip olduğumuz ilk ve en kesin bilgimiz olduğunu öne süren Descartes, bu bilginin sahip olduğu niteliklerin diğer tüm bilgilerin ölçütü haline getirerek, bir anlamda ben bilgisini mihenk taşı olarak kullanmıştır. Descartes, her şeyden kuşku duysak bile, kendimizin varlığından asla kuşku duyamayacağımızı, zira kendimizin varlığından kuşku duymanın bile, kendimizin varlığının bir kanıtı olduğunu öne sürerek, kuşkunun benliğin varlığına ilişkin bilgimize tesir etmeyeceğini iddia etmiştir. Ben bilgisinin diğer bilgilerden, örneğin fiziksel nesnelerin bilgisinden daha kesin olduğunu düşünen Descartes, bunun sebebinin de bu bilginin elde ediliş tarzı olduğunu iddia eder. Ona göre, ben bilgisinin ayrıcalıklı bir durumu vardır, zira kendimize ilişkin doğrudan entelektüel bir sezgiyle elde edilen bilgidir."[65] Yani, ben bilgisinin elde ediliş tarzı, onun sahip olduğu kesinliğin garantisidir. İçe bakış denen özel bir yöntemle elde ettiğimiz bu bilginin yanlış olma ihtimali olamaz, zira burada özne ile nesne arasında herhangi bir üçüncü öğe olmadığı gibi, ben bilgisinde özne ile nesne aynıdır.

Descartes'in görüşlerinin aksine benliğin bir töz olmadığını iddia eden ve onun dünyada gerçek bir karşılığının olmadığını söyleyen Hume, beni algılara

[64] Russell, *Felsefe Sorunları,* s. 19.
[65] Yalçın*, "Benlik", s.* 281. Bkz. Cevizci, *Onyedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi, s. 66-76.*

indirgemektedir. O şunu ifade eder: Karşılaştığım hep ya sıcak ya da soğuk, ışık ya da gölge, sevgi ya da nefret, acı ya da haz olmaktadır. Beni hiçbir zaman bir algı olmadan yakalayamıyorum; yakaladığım şey her zaman bir algı olmaktadır. Örneğin, uykuda olduğu gibi beni hissetmediğim zaman, yani algılarım olmadığı zaman, benim gerçekten var olmadığım söylenebilir. Dolayısıyla Hume'a göre benlik konusunda algıladığımız veya sahip olduğum her şey, bir algıdan ibarettir. Bu yüzden Hume, benliği bir "algı demeti" olarak tarif eder.[66] Fakat Hume'un bu konudaki görüşlerine şöyle bir itiraz yöneltilebilir: Acaba benlik olmasaydı duyulardan bahsedebilir miydik? Nitekim benlik olduğu için duyular da vardır. Dolayısıyla duyuları benlikten önceleyen bu görüş pek tutarlı görünmemektedir.

Ruhun varlığı ve bilgisiyle ilgili tartışmaları İslam Felsefesinde de oldukça sık görmekteyiz. Gazâli ruhun varlığının ispatını şöyle açıklar:

> Ruhun varlığının ispatı hiçbir delile ihtiyaç hissetmeyecek kadar açıktır. Malumdu ki eşya ne zaman bir şeyde bir hususta müşterek olursa, diğer şey de başka bir hususta ayrılır. Şüphesiz müşterek olan, ayrı olan husustan gayrıdır. Tüm cisimler, cisim olmaları bakımından müşterektirler. Üç boyutlu olmak açısından müşterek olan cisimler, hareket ve de idrak cihetiyle farklılıklar arz ederler. Eğer bir şeyin hareketi onun cismiyetinden kaynaklanıyorsa-ki bu mümkün değildir- tüm cisimlerin hareketli olması gerekir. Çünkü hakikat tektir. Bir tür (nev) için gerekli olan bir şeyin, o türle müştereklik arz eden tüm türler için de gerekli olması gerekir. Yok eğer cismin hareketi cismiyetten kaynaklanmıyorsa, bu fiilen sebebi var demektir. İnsan hakikati araz olamaz. Çünkü araz değişebilir. İnsanın hakikati ise aynen bakidir. Zira hakikatler değişip yeni bir şekle giremezler. Öyleyse yaratıldığından beri sende sabit olan ruhtur. Sana sonradan ilişen ve değişen şeyler arazdır.[67]

Gazâli'ye göre, ruh cisim değildir ve cisimlere hulul etmez. Eğer ruh cisim olsaydı ya bedenin içinde veya dışında olması gerekirdi. Eğer ruhun bedenin dışında olduğu kabul edilirse onun bedene tesir etmesi ve ondan tasarruf etmesi elbette mümkün olamazdı. Bununla birlikte ruhun bedenin içinde olduğu kabul edilirse, onun ya bedenin bütününe veya bir parçasına hulul etmesi gerekirdi. Eğer bedenin bütününe hulul etmiş olsa bu takdirde bedenin bir tarafının kesilmesiyle onun da kesilmesi, bölünmesi, eksilmesi veya bir uzuvdan diğerine geçmesi gerekirdi. Yine âzânın

---

[66] Yalçın, "Benlik", s. 283.
[67] Gazâli, *Hakikat Bilgisine Yükseliş,* , s. 19-24.

uzamasıyla uzaması, bükülmesiyle büzülmesi gerekirdi. Böyle bir ihtimalin olması mümkün değildir. Öte yandan ruhun bedenin bir parçasına hulul etmiş olduğu kabul edilirse, bu parçada bölünebilir olduğuna göre, onun en küçük parçalarına ayrıştırılmasıyla ruhun da aynen küçük küçük parçalara ayrışmış olması gerekir ki, böyle bir şeyin imkânsız olduğu çok açıktır. Ruhun bu şekilde olması tasavvur edilemez. Bundan hareketle denilebilir ki eğer insan ruhu bedene hulul etmiş olsaydı, bedenin zayıflamasıyla onun da zayıflaması gerekirdi. Oysaki durum hiç de böyle değildir. Bedenin zayıflamasıyla ruhun zayıflamadığı görülmektedir. Örneğin kırkından sonra insan bedeninin gücü azalmakta, buna karşılık akıl gücü çoğalmaktadır.[68]

Açıkça görüldüğü gibi Gazâli ruh beden düalizminin iyi bir savunucusudur. Dolayısıyla o, insan ruhunun maddi olmayan bir şeyden oluştuğu görüşünü ön plana çıkarmaktadır. "Gazâli'nin insan benliğinin doğası ve varlığı hakkındaki görüşlerinin Platon'un bu konudaki görüşlerini anımsattığını söyleyebiliriz. Ona göre insan benliği birbirinden farklı iki kısımdan oluşmaktadır: Bu kısımlardan biri bedensel parçalardan oluşup değişebilen, çözülebilen maddi kısım iken; diğeri de bütün zihinsel aktivitelerin kaynağı olan ve aynı zamanda basit ve bölünemez bir ruh (al-nafs) olan onun ruhsal kısmıdır. Gazâli aynı zamanda bir cevher olarak ruhun bedenden ontolojik olarak daha temel (fundamental) olduğunu ortaya koymaya çalışır."[69]

Bazı yorumlarda ruhun öleceği, bedenin yok olmasıyla onun da yok olacağı kanaati yaygındır. Bu da Kur'an-ı Kerim'de mealen geçen "Her nefis ölümü tadacaktır(21/35) " ayetine dayandırılarak ruhun nefis olduğu ve ölümle yok olacağı şeklinde yorumlanmaktadır. Fakat bu görüşe de şöyle bir itiraz getirilebilir. "Nefsin ölümü demek ait oldukları bedenlerden ayrılmaları, çıkmaları demektir. Ruhun ölmesinden kastedilen bu ise ruh da ölümü tadar. Yok, eğer yok olması, çözülme ile yokluğa gitmesi ise bu şekil ölüm ruh için söz konusu değildir."[70] Netice itibariyle

[68] A.g.e., s. 26-27.
[69] Reçber, "Al-Ghazali, Platonism and the Metaphysics of the Self', s. 75
[70] Cevziyye, *Kitabu'l-Ruh,* s. 47.

denilebilir ki, ontolojik statüleri birbirinden farklı olan ruh ve bedenin birbirine indirgenmesi mümkün olmadığı gibi birisinin yok olmasıyla diğerinin varlığını devam ettirmesi de mantıksal imkân dâhilindedir.

II.BÖLÜM

SWİNBURNE'DE BİLİNÇ KANITI

1.Swinburne'de bilinç Kanıtı

Başlangıç olarak şunu belirtmek gerekir ki, insan hakkında ortaya konabilecek olan önermeler iki grup oluşturur: Bunlardan birincisi insanın bedensel durum ve yatkınlıkları ile ilgili olanlar iken, ikincisi de kişinin düşünce, duygu, umut, korku, anı, beklenti gibi yaşantı ve eylemleri ile ilgili olan önermelerdir. Bunlardan birincisine fiziksellikle ilgili olanlar, ikincisine de zihinsellikle ilgili olanlar diyebiliriz. İnsanın doğasına ilişkin bu tanımlamalar da göz önüne alınarak dünyadaki evrimsel sürecin natüralist bir çerçeveden açıklanamayacağını; teizmin daha açıklayıcı bir çerçeve sunduğunu iddia eden yaklaşımlar ortaya çıkmıştır. Bu tartışmanın en önemli konularının başında da 'insanın özsel olarak diğer canlılardan ayrı olduğu' fikri gelmektedir. Dünyanın sahip olduğu özellikler aşamalı bir biçimde mantıksal olarak meydana gelmiştir. Fakat Swinburne'e göre daha önceki aşamalarda evrimsel süreçlerle yeterince açıklanamayan zihinsel hadiseler mantıksal bir dizaynla ortaya çıkmışlardır. Böylece meydana gelen bu zihinsel hadiselerin (fenomenlerin) teizm için iyi bir kanıt olduğunu savunan Swinburne, bu bağlamda bilinç kanıtını ele almıştır.

Swinburne, fenomenal niteliklerin (öznel bir tecrübenin ardından kişide doğrudan görülen şeylerdir) tümevarımsal bir teistik kanıt için iyi birer kaynak olduğunu savunur. Bu kanıtın temel maksadı, bütün itirazlara rağmen, fenomenal niteliklerin veya zihinsel hadiselerin (qualia) ciddi bir şekilde savunulmasıdır. Swinburne, cevaplamalarını istediği şu soruyu natüralistlere sorar: Varsayalım ki, belli bir beyinsel hadise (B1) görsel imge sonrası (after-image) bir kırmızı ile ilişkilendirilmiş, başka bir beyinsel hadise (B2) görsel imge sonrası mavilikle, diğer bir beyinsel hadise (B3) görsel imge sonrası sarı ile ilişkilendirilmiş olsun vs. Peki bu belirli ilişki biçimi neden böyledir de başka bir şekilde değildir? Sözgelimi niçin B1 görsel imge sonrası kırmızı ile B2 de görsel imge sonrası mavi ile ilişkilendiriliyor da

bunun tersi olmuyor? Swinburne'e göre bu sorularla ilgilenen herhangi bir bakış açısı, örneğin, tuzlulukla doğal bir ilişki ile üretilmiş olan Sodyum Klorid'in niçin tatlıdan ziyade tuzlu olduğunu beyinsel hadiselerin terimleriyle açıklamalarıgerekir.[71]

Swinburne, insanlar ve hayvanlar arasında bir farkın olduğunu söyleyerek örneğin, bitkilerin bilinçli olmadığını, bu bağlamda kendileri hakkında bilgi sahibi olduğumuz varlıkların hayvanlar ve insanlar olduğunu ifade eder. Bu varlıklar da kendi duygu, düşünce ve amaçları için davranışta bulunurlar. Aynı zamanda bu varlıkların evrende herhangi bir değişiklik yapabilmeleri için bir güç ve kapasiteye sahip olmaları gerekmektedir. Bununla birlikte hayvanların bilgisi insanların bilgisinden az olmasına rağmen her ikisinin de bu anlamdaki güçleri sınırlıdır. Denilebilir ki insanları bu konuda hayvanlardan daha güçlü kılan onların sahip oldukları dildir.[72] Dolayısıyla bundan kaynaklanan inançlar, düşünceler, amaçlar ve istekler vardır ki insanlar bunlara sahip iken hayvanlar bunlardan yoksundurlar. Bundan dolayı onların zihinsel hayatları hakkındaki delillerimiz kesinlik taşımamaktadır.[73] Nitekim birçok filozof ve psikolog, insan bilincinin insanın konuşmasıyla ve dilini kullanma becerileriyle ilgili olduğu görüşündedir. Buna göre; insanların en büyük özelliği olan düşünme ve içten gelenleri dile getirme inceliğine yalnız konuşma yeteneğimizle ulaşabiliriz. Bu görüş uyarınca konuşma, bizi hayvanlardan ayıran özelliğimizdir. Dış dünyanın ve aynı zamanda kendi varlığımızın bilincinde olduğumuzu başkalarına kanıtlamanın, düşünme ve duygularımızı anlatmanın bir aracıdır konuşmak. Konuşma yeteneğimiz, bu görüş uyarınca, bilinçli olma durumunun en önemli unsurudur.[74]

Nitekim beşeri dil kapasitesinin - evrensel dil grameri ile birlikte- Darwinizm için de ciddi bir sorun teşkil ettiğini belirtmekte fayda vardır. Zira görünüşe bakılırsa bu, herhangi bir canlı/hayvansal ata olmadan, insanlardan birdenbire ortaya çıkmıştır. Bu nedenle Darwinci mekanizmanın dil içgüdüsünün kökenini açıklama kapasitesi oldukça şüphelidir. Belki de bu sorun büyük oranda bir sır olarak kalan hayatın

[71] Wynn, " Emergent Phenomena and Theistik Explanation", s. 141-142
[72] Swinburne, *The Existence of God,* s. 152
[73] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 181
[74] Penrose, *a.g.e.,* s. 101

kökenine benzetilmektedir.[75] Konuya tekrar dönüldüğünde denilebilir ki, yine de bu varlıklar sınırlı olan bilgi ve güçlerini artırmak için davranışta bulunma ve bunları geliştirme kapasitesine sahiptirler. Diyebiliriz ki insanlar ilk dönemlerde kendileri hakkında sınırlı bir bilgiye sahiptirler. Fakat zamanla farklı tercihlerde bulunabilmeyi, hızlı koşmayı, okumayı, yüzmeyi, doğanın kanunları ve medeniyetlerin kuruluşu ya da herhangi bir televizyonun yapımı hakkında yeni şeyler öğrenip sınırlı olan o güç ve bilgilerini zamanla geliştirmişlerdir.[76]

Swinburne'e göre insanlar ve bir yere kadar hayvanlar bilinçli varlıklardır. Fakat insanların sahip oldukları bir takım özellikler hayvanlarda bulunmaz. İnsan bilincini hayvansal bilinçten ayıran şu üç temel özellikten söz etmek gerekir. Birincisi, insanlar fiziksel dünyaya hayret edip Tanrı'ya ibadet edebilecek kapasitededirler. Böylelikle insanlar kendilerini meydana getirmiş, yaratılmamış bir varlığa ibadet edip fiziksel dünyaya da hayran kalırlar. İkincisi, insan ahlakî bilgiye sahiptir. Davranışlarının ahlakî olarak iyi veya kötü olduğunu, bu davranışlarının niçin yapılıp yapılmadığının sebeplerini bilir. Üçüncüsü ise, insanların özgür varlıklar olmalarıdır. Swinburne'e göre özgürlük; insanların davranışlarını kasıtlı olarak yapmaları ve bu davranışların daha önce belirlenmemiş olmasıdır. Eğer hayvanlar özgür olmuş olsalardı onların bütün amaç ve istekleri insanlar gibi olurdu. Bununla birlikte insanın da özgürlüğü belli oranda sınırlandırılmıştır. Eğer insan özgürlüğü sınırlandırılmamış olsaydı, Tanrı'nın özgürlüğü sınırlanmış olacaktı. Bu da Tanrı'nın gücünün sınırlı olduğu anlamına gelirdi. Yani birisinin gücü diğerini kısıtlayabilir, diğeri de bu kısıtlamayı durdurmak için bir güce sahip olacaktı ki o da bir çelişkiye neden olurdu. O halde neyi seçecekleri ve nasıl davranacakları dünyadaki ön durumlar tarafından tam olarak belirlenmiş olmayan bu özgür irade sahibi varlıkların Tanrı'nın müdahalesi olmadan meydana gelmelerinin mümkün olup olmadığı temel bir sorun oluşturmaktadır. Ancak hayvanlar da maddi olmayan bir ruha (nefs) sahiptirler. Sözgelimi bir kedi ciddi bir beyin ameliyatından sonra eski iyi ve kötü tecrübeleri hala hatırlıyorsa onun süregiden bir

---

[75] Johnson, *a.g.e.*, s. 114
[76] Swinburne, The *Existence of God*, s. 153

kedilik ruhu (nefsi) var demektir.[77] Veya herhangi bir engelle karşılaşmadıkları takdirde bedensel hareketleri sonucunda onları mutfakta görebiliriz. Fakat kedilerin mutfağa girmelerini engelleyen bir durum olursa bu sefer onlar farklı bir stratejiyle mutfağa girmeyi başarırlar. Yani onlar kapıdan girme yerine pencereden mutfağa girmeyi denerler. Bunları dikkate aldığımızda onların da basit anlamda insanî davranışlara benzer davranışlarda bulunduklarını söyleyebiliriz. Denilebilir ki yemeğe ulaşma amacı, mutfakta yemeğin olduğu inancı ve kapıdan ya da pencereden girerek mutfağa ulaşma gibi hadiseler onların niyetsel olarak bir aktivitenin içinde olduklarını göstermektedir.[78] Dolayısıyla onların yemeği bulmak için amaç ve isteklerinin bizimkilere benzediğini söyleyebiliriz.

"Bilinç sahibi varlıkların (insanlar ve hayvanlar) bir şeylerden hoşlanıp bir şeylerden de tiksindiğini görürüz. Fakat tahminen insandaki zevk alma olayı, örneğin okunan bir edebi metinden duyulan beğenme veya beğenmeme duygusu hayvanlardan farklı olup bu anlamdaki zevk alma olayı hayvanlarda yoktur. Dolayısıyla acı veya hazzın derecesi zihin ve sinir sistemiyle çoğalır. Nitekim insanlar veya hayvanlar acı çekerken cansız varlıklarda bu görülmez".[79] Böylece hayvansal bilinç, karmaşık bilinçli düşüncenin çoğuna (matematiksel düşünce gibi) sahip olmayıp belki de kendi varlığının anlamının farkında olmasa da onda da süregelen bir bilinçten bahsedilebilir. Sözgelimi örümcek tıpkı bir dokumacı gibi çalışır, arının yaptığı petek gözleri ise 'ben mimarım' diyeni utandırır. Ama en yeteneksiz mimarı en usta arıdan üstün kılan bir şey vardır ki, o da mimarın daha inşa etmeden eserini tüm ayrıntılarıyla hayalinde canlandırabilmesidir.[80] Böylece temelde insan davranışlarının planlı bir zihinsel aktivitenin ardında ortaya çıktığını; bu aktivitenin de hayvansal davranışlardan daha belirgin olduğunu söyleyebiliriz.

Swinburne'e göre hayvanlar da bir ruha sahiptirler denilebilir. Nitekim Swinburne, hayvanları bilinçsiz makinelere benzeten Descartes'a karşı çıkarak insanlar ve hayvanlar arasındaki farkı insanların zihinsel bir hayata ve dolayısıyla bir ruha sahip olup, hayvanların ise bundan yoksun olduğu şeklindeki görüşü reddeder. Ona göre

---

[77] A.g.e., s. 153
[78] Swinburne, *The Evolution of The Soul*, s. 180
[79] Swinburne, *Existence of God*, s. 153
[80] L. Gould, G. Gould, a.g.e., s. 129

insanlar mantıklı ve entelektüel olarak adlandırılabilecek spesifik bir zihne sahip iken hayvanlar bu anlamdaki bir zihinden yoksundurlar.[81]

İnsan zihni ile hayvan zihni arasında yapılan bu kategorik ayrımı İslam felsefesinde de görmekteyiz. Bu kategorik ayrım "nefs-i natıka" ve " nefs-i hayvani" Olarak isimlendirilmiştir. Nitekim Gazâli insan ruhu ile kastedilenin hayvanî ruh ile kastedilenden ayrı olduğunu belirtir. Ona göre, insani ruh bütün zihinsel aktivitelerin merkezi olarak düşünme, irade etme gibi şeyleri ihtiva eder. Burada kastedilen ruhun temel karakteri olarak onun akıllı bir doğaya (rational nature) sahip olmasıdır. Ona göre ruh (soul) kalp, zekâ, mantıklı ruh (nefs-i natıka) gibi terimlerle açıklansa da en temelde onlar zihinsel bir nesne olarak akıllı bir ruha işaret etmektedir. Fakat hayvan ruhu (nefs-i hayvani), bu bağlamda, insan ruhunun sahip olduğu zihinsel aktivitelerden yoksundur. Sözgelimi bir davranışın ahlaki olarak iyi veya kötü diye adlandırılması ve bu doğrultuda davranılması hayvanlar için söz konusu değildir.[82]

Dolayısıyla ahlaki bilgiye sahip olan, doğanın gizemi karşısında hayrete düşüp ona hayran kalan ve Tanrı'ya ibadet eden bir varlığın olması iyidir. Bu varlığın yalnızca evrendeki şeyleri fark etmeyip aynı zamanda özgür iradesiyle evrende değişiklikler yapmak için eylemlerde bulunmasının iyi nedenleri vardır. Bunların gerçekleşmesi için de bu varlıkların kısıtlı da olsa güç, bilgi ve özgür bir iradeye sahip olmaları gerekmektedir.[83] Bu varlıkların bilgileri ve güçleri kısıtlı da olsa bunlar kendi güçlerini ve bilgilerini geliştirmek için bedenlerini bir alet olarak kullanırlar. Cismanî bir öznenin (insan veya hayvan) gözlerine ve kulaklarına etkili bir uyarıcının gelmesiyle ve bununla birlikte öznenin niyetinden kaynaklanan kol ve bacaklarının hareket etmesi sonucu onun bilinç işleyişi ile beden işleyişi arasında bir etkileşim meydana gelir. Bu da Tanrı'nın cismanî bir varlığı yaratmasının güzel bir sebebi olarak düşünülebilir.[84] Dolayısıyla bir öznenin niyetlenmesi sonucunda gerçekleştirmek istediği şeyleri bedeni vasıtasıyla yapar. Böylece insanda sadece bir bedenle ilişkili zihinsel hayatın varlığından başka bir şey vardır. Yani onda, maddi olmayan, bedene ilişkin bir cevherin, bir ruhun olduğu düşünülebilir.

---

[81] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 183
[82] Reçber, "Al-Ghazali, Platonism and the Metaphysics of the Self', s. 75-76
[83] Swinburne, *The Existence of God,* s. 156
[84] A.g.e., s. 180

Nitekim Swinburne, insanda gözlemlenen duyumsamalar, istekler, amaçlar, inançlar gibi değişik zihinsel hadiselerin fiziksel hadiseler olan beyinsel hadiselerle etkileşimini anlatırken şu soruyu sorar: Bir insan sadece kendi bedeninden mi ibarettir yoksa beden ve ruh denen birbirinden farklı iki şeyden mi meydana gelmektedir?[85]

İnsanda gözlemlemiş olduğumuz bu zihinsel hadiselerin kaynağı nedir? Zihinsel hadiseleri, dolayısıyla bilinci fiziksel olgulara dayanarak açıklayabilir miyiz? Searle'e göre, bilinç insanların ve belli hayvanların beyinlerinin biyolojik bir özelliğidir. Nörobiyolojik süreçlerin sonunda ortaya çıkar ve en azından fotosentez, sindirim veya mitoz gibi biyolojik özellikler kadar doğal biyolojik düzenin bir parçasıdır.[86] Fakat Swinburne, zihinsel hadiselerin fiziksel olgularla açıklanamayacağını belirterek bilinçli varlıkların diğer varlıkların oluşumuna benzer bir oluşum içinde olmadığını, onların da Tanrı'nın fiiliyatı sonucunda meydana geldiğini söyler. Dolayısıyla bilinçli varlıkların oluşumunun Tanrının müdahalesi olmadan meydana gelemeyeceğini belirtir.[87] Diğer bir deyişle evrendeki bilinçli varlıkların doğal süreçler sonucu bilinçsiz varlıklardan meydana gelmiş olması mümkün değildir. Eğer zihinsel hadiselerin oluşumunu bütünüyle fiziksel hadiselere bağlarsak Russell'in dediği gibi "bir insan şiir yazdığında da, cinayet işlediğinde de eylemindeki beden hareketleri yalnızca fiziksel sebeplerden doğmaktadır dersek, birinci durumda ona heykel dikmek ikinci durumda onu asmak anlamsız olurdu."[88]Dolayısıyla iradenin özgür olacağı bazı fizik- ötesi gerçeklikleri kabul etmek daha makul görünmektedir.

Swinburne'ün delilinde vurgulanmak istenen nedir? Swinburne'ün delili iki iddiaya dayanır: Zihinsel hadiseler (qualia) ile beyin hadiseler arasındaki ilişkiyi açıklamak için natüralist bir doktrin yeterli değildir ve bunlar arasındaki ilişkinin açıklanmasında teizm daha makul açıklamalar sunar. Nitekim Swinburne'e göre "Beyinsel durumlar ile tecrübeler öyle farklı şeylerdir ki onlar arasında doğal bir bağlantının olması mümkün gibi görünmemektedir."[89] Şimdi fiziksel bilimin verilerine bağlı kalarak düzenli bir dünya olduğunu kabul edelim. Zihinsel süreçlerin

---

[85] Swinburne, "Dualism and Personal Identity", s. 496
[86] Searle, a.g.e., s. 121
[87] Swinburne, *The Existence of God,* s. 161
[88] Russell, *Neden Hrıstıyan Değilim?,* s. 26
[89] Wynn, a.g.m., s. 142

varolduğunu ve bu zihinsel süreçlerin beyin hadiseleriyle ilişkilendirildiğini de kabul edelim. Bu bağlamda zihinsel hadiseler (qualia) ile beyinsel durumlar arasında kurulacak düzenli bir ilişki ne ölçüde kayda değer olur? Farzedelim ki biz eski bilgimizi göz önüne alarak bir şekilde bir düşünceyi aramaya mecbur kaldık. Eğer burada beyinsel durumlar ile zihinsel hadiseler arasında düzenli bir ilişki gözlemlersek bu bizi şaşırtmamalıdır. Çünkü beklenilen şeyde bu olmalıdır. Dolayısıyla psiko-fiziksel düzenliliğin olduğu bir dünya fenomenal niteliklerin düzensizliğinden yoksun bir dünyadan son derece daha düzenlidir.[90] Böylece denilebilir ki bilinç kanıtı zihinsel ve mekânsal olarak daha düzenli ve güzel bir dünya olduğu düşüncesine dayanır. Swinburne'ün argümanı aynı zamanda aralarında belli türden düzenli bir ilişkinin bulunduğu zihinsel hadiseler (qualia) ve beyin olayları ile zihinsel hadiselerin barındığı arka plan bilgimizi de içerir. Nitekim Swinburne, insan davranışlarının düzenli ve anlamlı olmasını sağlayan şeyin ondaki bilincin bölünemez oluşuna dayandırmaktadır.

Öyleyse insanların düşünceleri ve duyguları, inançları ve arzuları vardır ve onlar seçimler yaparlar. Bunlar herkes tarafından gözlemlenebilir fiziksel olaylardan tamamen farklı hadiselerdir. Fizikçilerin söylediğine göre fiziksel objeler beyinsel merkezle etkileşiyorlar. Fakat duyularımız üzerinde beyinlerimizde elektriksel devreler oluşturan etkilerde bulunurlar ve bu beyin olayları da ağrı, ses, koku vb. duyumlarına, düşüncelere, arzulara ve inançlara sahip olmamıza neden olur. Bu gibi zihinsel olaylara beyin olayları neden olurken, beyin olaylarına da zihinsel olaylar neden olurlar. Fakat zihinsel olaylar beyin olaylarından farklıdır. Yani duygulanımlar elektro-kimyasal karışıklıklardan tamamen farklıdır. Gerçekten onlar, beyin olayları gibi herkese açık (public) olaylardan öylesine farklıdırlar ki bilimin her ne zaman olursa olsun beyin olaylarının zihinsel olaylara nasıl ve neden olduklarını- örneğin, niçin bu beyin olayı kırmızı bir duygulanıma neden olurken diğerinin maviye neden olduğunu- açıklayabilmesi son derece ihtimal dışıdır.[91]

---

[90] A.g.m., s. 144
[91] Swinburne, "Teizm ve Bilim", s. 125

Burada Swinburne'ün asıl vurgulamak istediği şey 'bilincin bilimsel açıklanamazlığını' örneklerle göstermek ve onu kanıtlamaktır. Mackie'e göre Swinburne, farklı zihinsel olayların ve bilincin, inançların, kararların ve benzeri şeylerin nörofizyolojik durumlarla özdeş olduğunu iddia eden aşırı materyalistlere karşı argüman üretmiştir. Bu materyalist görüşlere göre biz, gerçekten meydana gelen tüm şeyleri tamamen fiziksel terimlerle uygun ve tam bir biçimde tanımlayabiliriz. Swinburne gülün kokusu, acı hissi gibi fenomenal özelliklerin olduğunu ve bunların fiziksel özellikler ile aynı olmadığı gerçeğinin tartışmasız ve apaçık olduğunu savunmaktadır. Ona göre, acı veya gürültü duyumlarının tecrübesinin varlığını reddeden bir dünya görüşü nesnelerin nasıl olduklarını tanımlayamaz.[92] Böylece zihinsel hadiselerin varlığını inkâr etmenin ötesinde onları fiziksel olguların açıklandığı yollarla açıklamaya kalkışmak da anlamlı bir yaklaşım tarzı olmayacaktır.

2. Swinburne'de Bilinç -Bilim İlişkisi

Swinburne'e göre insanı diğer varlıklardan ayıran iki farklı özelliği vardır: Bunlardan birincisi insanların bilimsel veriler ışığında açıklanamayacak farklı davranışlarda bulunması, ikincisi de insan bedeninde fiziksel hadiseler ile zihinsel hadiseler arasında nedensel bir karşılıklı etkileşimin (causal interaction) olduğu gerçeğidir. Zihinsel hadiseler bilinçli olarak karar vermek, hayal kurmak, duygu ve düşüncelere sahip olmak gibi şeylerden oluşur. Beyinsel hadiseler de fiziksel hadiselerden oluşurlar. Bununla birlikte beyinsel hadiseler zihinsel hadiselere sebep olduğu gibi - sinirsel rahatsızlıkların acıya sebep olması gibi- zihinsel hadiseler de beyinsel hadiselere sebep olurlar -karar vermenin bedeni harekete geçirmesi gibi-.[93]

Fakat materyalist çözümlemeye göre zihin bilim tarafından açıklanabilecek bir hadisedir. Onlara göre zihnin çalışması bilimin sahası dışında olmayıp onun uğraş alanında yer almaktadır. Bununla da 'zihnin çalışması demek beynin çalışması

---

[92] Mackie, *The Miracle of Theism,* s. 122
[93] Swinburne, *The Existence of God,* s. 161

demektir'i ima etmektedirler. Zihinsel veya bilim özerk (autonomous) olmayıp onların mutlaklık ve doğruluk hakkında kendi metotları ve standartları yoktur. Dolayısıyla o,bilim ve sinir bilimin sahip olduğu aynı metot ve standartlara sahiptir. Bundan hareketle derler ki, bizler bilim vasıtasıyla beyin hakkında ne biliyorsak zihin ve onun süreçleri hakkında da aynı şeyleri biliyoruz. [94]

Daha önceden kısmen değindiğimiz gibi, tüm materyalistler gibi Searle de hayat süreçlerinde maddi olmayan bir özün de etkili olduğunu öngören düalizmi reddederek işe başlar. Searle bu bağlamda Tanrı fikrini anlamsızca ve basitçe bularak ona karşı çıkar. Dolayısıyla ona göre, zihin de başka bir şeyin değil, maddi nedenlerin ürünü olmak zorundadır.[95] Searle'e göre bilincin bize gizemli görünmesinin temel nedeni bizim nörofizyoloji -bilinç sisteminin nasıl işlediğini- bilmememizden kaynaklanmaktadır. Eğer bu sistemin nasıl işlediğine yönelik yeterli bilgiye sahip olursak bu gizem de ortadan kalkar.[96] Görüldüğü gibi Searle, bu ilişkiler hakkında kesin bilgiye sahip olmadığını söylemesine rağmen yine de bilinçsel oluşumu anlaşılmaz bir şekilde biyolojik olaylara bağlamaktadır.

Materyalist çözümleme; zihinsel olaylar ve hadiseler ile kişisel açıklamayı (personal explanation)* ilgilendiren diğer faktörlerin bilimsel açıklamalarla anlaşılabileceğini iddia etmektedir. Fakat Swinburne'e göre materyalist doktrinin başarılı olabilmesi için önündeki engelleri kaldırması gerekmektedir. Çünkü insanın varlığının ve davranışlarının temelde bilimsel açıklamalarla tanımlanamayacak yönleri vardır. O halde insanın varoluşunu ve işleyişini açıklamak için başka uygun açıklama yolları aramalıyız. Bu noktada, Swinburne'e göre, insanın varlığını ve işleyişini açıklamak için teistik açıklamalar bilimsel açıklamalardan çok daha açıklayıcı ve anlamlıdırlar.[97] Swinburne'e göre fiziko- kimyasal yaklaşımlar - sözgelimi- hayvanlarının genlerinin nasıl onların sinir sistemlerine neden olduğunun veya

---

[94] Graham, a.g.e., s. 149
[95] Jhonson, *a.g.e.,* s. 97
[96] Searle, *a.g.e.,* s. 135
*Personal explanation: Swinburne'de bu kavram bir kişinin şahsi açıklaması olmayıp; Tanrı'yı bir kişi olarak ele alarak evreni bu kişi ile açıklamaya çalışmak için kullanılmaktadır.
[97] Swinburne, *The Existence of God,* s. 161

genlerdeki mutasyonun hayvanların yavrularının farklı bir sinirsel sisteme nasıl sahip olduklarının bir açıklamasını verebilir. Fakat fizik ve kimyanın açıklayamayacağı bazı durumlar da vardır. Bir duyumun kırmızılık olarak değil de mavilik olarak duyumsanması, bir kokunun diğerinden fazla kokması, bir gülün niçin pembe göründüğü bunların fizik ve kimya tarafından açıklanamayacak oluşları bu tür zihinsel hadiselerin fiziksel hadiseler gibi fizik ve kimyanın çalışma alanına giremiyor olmasındandır. Dolayısıyla fizik ve kimya gibi bilimler ancak açıkça görünen fiziksel şeylerin açıklanmasıyla ilgilenirler. Bundan hareketle zihinsel nitelikler fiziksel niteliklerden farklıdırlar ve fiziksel nitelikler ile zihinsel nitelikler arasında birden çok ilişki varsa da, fizik ve kimya "bu ilişkinin diğer ilişkilerden daha çok" tercih edilmesinin açıklamasını veremez. Çünkü zihinsel nitelikler fizik ve kimyanın maddi konularının dışında yer almaktadırlar.[98] Peki, fizik ve kimya gelişip süper-bilim hüviyeti kazanarak fiziksel ve zihinsel niteliklerle ilgilenip onların nasıl bir etkileşime geçtiklerini açıklayamaz mı? Swinburne'e göre bunun gerçekleşmesi olanak dâhilinde değildir.

Swinburne, son yıllarda çok yaygın olan bir tezi tartışarak konuyu açmaya çalışır. Bu tez de ayrı bir zihinsel olay olmadığı, aksine zihinsel olayların beyinsel olaylar olduğudur. Zihinsel olayların fiziksel olaylar olduğu konusunda iki yaklaşım vardır. Bunlardan birisi davranışçılıktır. Davranışçılara göre bir insanın düşünceleri, duyguları vs. hakkındaki bütün konuşmalar, onun hakkında mümkün veya gerçek olan bütün davranışların analiz edilmesidir. Fakat Swinburne'e göre "bir insanın acısı hakkında konuşmak tam olarak onun çığlığı hakkında konuşmak değildir, ya da bir insanın düşünceleri hakkında konuşmak sadece onun yüksek sesle ne konuştuğunu söylemek değildir."[99] Fakat biz, hem bilinç olgusuna davranışçı yaklaşımları önceki bölümde ele aldığımız için hem de bu yaklaşım tarzı eski popülaritesini koruyamadığı için burada detaylı bir şekilde işlemeyeceğiz. Daha çok bu indirgemeci doktrinin alternatif formu olan ve materyalizmin merkezinde yer alan zihin- beden özdeşlik teorisini ele alacağız.

---

[98] Swinburne, *The Evolution of The Soul*, s. 186
[99] Swinburne, *The Existence of God*, s. 162

Özdeşlik teorisi olarak adlandırılan doktrin insanın fiziksel şeylerden başka bir şey olmadığını ifade etmektedir. Özdeşlik teorisyenleri temelde hatırlamak, kavramak, sezinlemek gibi zihinsel veya psişik şeylerin gerçekten varolmadığını iddia etmiyorlar. Aslında Özdeşlikçiler, şu ana kadar zihinsel hadiseler hakkında ifade edilen şeylerin beyin süreçleri veya merkezi sinir sistemine bağlı olarak geliştiğini ortaya koymaya çalışıyorlar. Dolayısıyla onlara göre zihinsel dille ifade edilen olaylar temelde nörofizyolojistin ifade ettiği olaylarla aynı olup beynin üretmiş olduğu durumlardır.[100] Dolayısıyla özdeşlik teorisyenlerine göre:

> Bilim sıklıkla bir yolla açıklanan bir olayı (E1) diğer bir yolla açıklanan olayla(E2) aynı olay (event) olduğunu söylerler. Böylece:
>
> 1) E1 ve E2 aynı mekânda oluşur.
>
> 2) E1 ve E2 aynı zamanda oluşur.
>
> 3) E1 ve E2'nin aynı olay olduğu varsayımı, kendi geçerliliğini ve açıklayıcı Gücünü bu türden benzer varsayımlar aracılığıyla kazanan bir bilimsel teori sonucunda gerçekleşir. Sözgelimi belli bir şimşek çakmasının elektrik akımı olduğunu söylersek; (1.) Şimşeğin elektrik akımı ile aynı yerde gerçekleşmesi gerekir. (2) Şimşeğin elektrik akımı ile aynı zamanda olması gerekir. (3) Elektrik akımının meydana gelişi şimşek çakması referans gösterilmeden de açıklanabilmeli ve şimşek hem aynı zaman hem aynı mekânda belirli bir elektrik akımıyla meydana gelmelidir. Swinburne'e göre burada elektrik akımının şimşekten başka bir şey olmadığını söylersek tuhaf bir yaklaşım içinde olmuş oluruz. Eğer bilim olayların tıpatıp aynı olduğunu gösterecekse bunların aynı yerde olduğunu da gösterebilmelidir. Yine bir suyun hacminin H2O moleküllerinin toplamından oluştuğunu söylediğimizde (1) Nerde bir su varsa orada H2O molekülleri de vardır. (2) Ne zaman bir su varsa o zaman H2O molekülleri de vardır. (3) Ne zaman sen su alırsan H2O moleküllerini de almışsın demektir. Dolayısıyla özdeşlik teorisyenleri sadece bir tek olay veya obje olduğunu söyleyip birden fazla olay ya da objeye ihtiyaç olmadığını belirtirler.[101]

Bu düzlemde belki de düalizm'e en büyük eleştiri Occam'ın basitlik ilkesine dayandırılabilir. Ortaçağ filozofu Occam'lı William şöyle demişti: "Olayları açıklamada zorunlu olmadıkça unsurları çoğaltmayın."[102] Bundan hareketle şöyle bir sonuca varılır: Evreni 'n' sayıda elemanla açıklayabiliyorsak 'n+1' unsurla açıklamaya

---

[100] Peterson , Hasker vd., *a.g.e.,* s. 223
[101] Swinburne, *The Existence of God,* s. 162-163
[102] Günday, *Zihin Felsefesi,* s. 90

çalışmamalıyız. Kısacası zihni bir unsur olmadan evreni açıklayabiliyorsak, böyle bir unsuru ilave etmeye kalkışmak anlamsızdır. Yani gereksiz unsurlar atılmalıdır. Fakat geleneksel ilkeye göre (Leibniz's law) iki şeyin tıpatıp aynı olması ancak ve ancak birisinin bütün niteliklerinin aynı zamanda diğerinin bütün nitelikleriyle aynı olması durumunda gerçekleşir. Yalnız zihinsel hadiselerin nitelikleri ile beyinsel hadiselerin nitelikleri birbirinden farklılık arz ederler. Öyle ki birincisi (zihinsel hadiseler) fiziksel olmayıp özel (private) iken ikincisi (beyinsel hadiseler) ise hem fiziksel hem de umumidirler (public).[103] Bunlara rağmen zihinsel hadiselerin beyinsel hadiselerle özdeş olduğunu kabul edebilir miyiz? Swinburne, beyinsel hadiseler beyinde gerçekleşirken zihinsel hadiselerin yer olarak nerede gerçekleştiğini bilemediğimizi söyler. Sözgelimi, beyin üzerindeki bir noktadan şöyle böyle iki milimetre aşağıda 'Bu gün Çarşamba oldu' düşüncesinin gerçekleştiğini söylersek tuhaf bir iddiada bulunmuş oluruz.[104] Bununla birlikte özdeşlik teorisyenlerine göre, yeri tam olarak belli olmayan şeyler gibi zihinsel hadiseler hakkındaki düşüncemiz bütünüyle gelişigüzeldir. Eğer bizler zihinsel hadiselerimizin beynimizin içinde gerçekleştiğine inanıp ona adapte olursak diğer düşünceden de kurtulacağız.

Şunu belirtmek durumundayız ki, zihni olaylarla fiziki olaylar arasında belirli türden bir tekabüliyet bulunmadıkça özdeşlik teorisi doğru olma şansına sahip değildir; yani her ne zaman zihinsel bir olay meydana gelirse belirli türden bir fiziksel olay da meydana gelmelidir. Ve tabi aynı şey tersi için de geçerlidir. Eğer belli bir zihni olay meydana geldiğinde fiziksel olayın meydana gelişinin bir tesadüf sonucunda ortaya çıkması durumu söz konusu ise, ya da hiç de herhangi bir fiziki olay meydana gelmiyorsa veya bunun tersi gerçekleşiyorsa, bu durumda özdeşlik kuramının doğruluğu tartışmaya açık hale gelecektir veya bunun yanlışlığı anlaşılacaktır. [105]

Özdeşlik teorisine yapılan itirazlardan bir tanesi de şu şekildedir. Biz kendi zihinsel hallerimizi (bilinçli zihnimizi) ve beynimizi birbirinden farklı yollarla biliriz. Kendi zihnimizdeki bilgiyi doğrudan bildiğimiz halde beynimizin bilgisine doğrudan bir erişime sahip olma durumunda değiliz. Kısacası zihnimize doğrudan erişirken

[103] Peterson, Hasker vd., *a.g.e.,* s. 223
[104] Swinburne, *The Existence of God,* s. 163
[105] Shaffer, *a.g.e.,* s. 44

beynimize doğrudan erişme avantajına sahip değiliz. Bu da beynin ve zihnin birbirinden faklı şeyler olduğunu ortaya koymaktadır. Farz edelim ki bir nörofizyolojist beynin acı sisteminin açıklaması ile ilgili mükemmel bir fiziko- kimyasal tanımlama ortaya koydu. Denilebilir ki cahil bir insan kendisinin hissettiği acıyı nörofizyolojistin fiziko- kimyasal tezini bilmeden de o acıyı daha iyi bir şekilde tanımlayabilir.[106] Dolayısıyla eğer zihin bir şekilde beyin gibiyse o zaman bir insanın bir yolla beyin hakkında elde etmiş olduğu bilgiyi aynı yolla zihin hakkında da elde etmiş olması gerekirdi. Yani ikisinin de bilme yolları aynı olmalıydı. Fakat materyalist teorisyenler buna itiraz ederek şöyle derler: "Bir olay veya durum farklı yollarla bilinebilir. Yani ben bir şeyi bir başkasının bildiğinden farklı bir yolla bilebilirim."[107] Bu bağlamdan biliyoruz ki Frege, anlam ile referans arasında bir ayırım yapmıştır. Buna göre farklı anlamlardaki iki kelime aynı şeye delalet edebilir. Örneğin; 'sabahyıldızı' ve 'akşam yıldızı' ayrı anlamlı iki kelimedir. Ancak her iki kavram da 'Venüs'e delalet etmektedir.[108]

Yine bununla ilgili başka örnekler de verilebilir: Farz edelim ki Mark Twain ve Samuel Clemens bir ve aynı kişidirler. Fakat birçok insan *'The Adventures of Huckleberry Finn'* adlı kitabın yazarını, 'Samuel Clemens'i bilmediği halde, Mark Twain olarak bilmektedir.[109] Eğer materyalizm doğruysa o zaman bizler acıyı fiziksel ve kimyasal terimlerle anlayabiliriz. Dolayısıyla biz Clemens'i bilmeden Twain'i nasıl biliyorsak zihni bilmeden de beyinle onu açıklayabiliriz. Bu konuda Descartes " Kendi Benimi bedenim olmadan da tasavvur edebilirim fakat zihnim olmadan kendi benimi tasavvur edemiyorum" demektedir. Ona göre, eğer ben kendi zihnimden şüphe edersem, kendimi 'ben zihnimin varlığından şüphe duyuyorum' düşüncesi ile bulacağım ve böylelikle bir zihnim olduğunu kabul etmeliyim. Çünkü şüphe etme süreci zihinseldir. Dolayısıyla beyin ve zihin birbirlerinden farklı olmalıdır."[110]

---

[106] Graham, *a.g.e.,* s. 150
[107] A.g.e., s. 150
[108] Ferege, " On Sence and Reference" , s. 32
[109] Graham, *a.g.e.,* s. 151
[110] A.g.e., **s.151**

Zihinsel hadiselerin beyinsel hadiselerle tıpatıp aynı olduğu ve onların aynı zamanda vuku bulduğu tezi bilimin basitlik veya açıklayıcı gücü açısından savunulabilir mi? Özdeşlik teorisyenlerinin bu soruya cevapları 'evet' şeklindedir. Onlar bilimsel varsayımları, zihinsel olaylar ile beyinsel olaylar arasında bir çeşit ilişki şeklinde ele alırlar. Yani belli bir beyinsel olay, belli bir zihinsel olayla ilişkilendirilebilir. Sözgelimi parmak liflerinden biri acıyla ilişkilendirilmişken farklı parmaklardan biri kaşıntıyla ilişkilendirilmiştir. Yine insandaki bir motif (pattern) 2+2=4 düşüncesiyle ilişkilendirilmişken, bir diğeri ise 3+3=6 düşüncesiyle ilişkilendirilmiştir. Yani bir zihinsel olay bir beyinsel olayla ilişkiliyken, bir beyinsel olay da bir zihinsel olayla ilişkilendirilebilir. Dolayısıyla bilim aradaki bu ilişkiyi keşfettikten sonra, bilim adamı bir insanın zihninin onun beyni olduğu tezini doğru olarak savunabilecektir. Bununla birlikte beyinsel olaylar dünyadaki fiziksel olayların bir parçasıdır ve bunlar diğer fiziksel olaylar aracılığıyla açıklanırlar. Dolayısıyla bu yaklaşıma göre, fiziksel olaylara ilaveten zihinsel olayların da olduğu varsayımı yeni bir açıklama getirmenin ötesinde sadece bilime büyük karmaşıklık katmaktan ibarettir.[111] Böylece zihinsel durum ve süreçler fiziksel durum ve süreçlerle aynıdırlar.

Fakat Horst'a göre natüralizmin dolayısıyla materyalizmin bütün tutuculuğuna rağmen zihnin birçok özelliğinin natüralistik bakış açısıyla çözülmesinin mümkün olmadığı görülmektedir. Naturalist her ne kadar zihni açıklamaya çalışsa da, sözgelimi bir insanın çevresiyle olan etkileşimini ve o insanın sübjektif olarak tecrübe ettiği şeyleri sinir-bilim için gittikçe karmaşıklaşan ve dolayısıyla açıklanamayan bir gerçeklik olarak gözlemleyecektir.

Örneğin:

> Gelecek zamanın herhangi bir döneminde adı Mary olan çok zeki bir sinirbilimcinin yaşayacağını hayal edelim. Bununla birlikte bu sinirbilimcinin bütün sinir sistemini ve dolayısıyla bütün fiziksel ve nörolojik gerçeklikleri bildiğini farz edelim. Fakat bu sinirbilimcinin doğumundan itibaren sadece siyah, beyaz, ve grinin değişik tonlarını içeren, aynı zamanda çok iyi kontrol edilen bir çevreye hapsedildiğini düşünelim. Sinirbilimci görsel renkleri gerçekleştiren bütün nörolojik süreçleri anlamasına rağmen, kendisi asla çok koyu

[111] Swinburne, *The Existence of God*, s. 164

renkleri (chromatic colors) görmemiştir. Nitekim bir gün onun esareti biter ve ona çok parlak bir obje sunulur. Böylece o daha önce asla tecrübe etmediği görsel bir deneyimde bulunuyor.[112]

Böylece şu sorulara cevap arayabiliriz: Acaba sinirbilimci şimdi bir şey öğrendi mi? Başka bir deyişle kırmızıyı görmenin neye benzediğini anladı mı? Veya o, bu durumu o engin nörolojik bilgisinden çıkarabilir mi? Jackson'a göre, "Sinirbilimci, temel nörolojik bilgisiyle bunun anlaşılamayacağını anlamıştır. Örneğin kırmızının nasıl göründüğünü nörolojik bilgilerle anlayamayız. Daha doğrusu bütünüyle Öznel olan bir durum fiziksel olguların terimleriyle açıklanamazlar. Dolayısıyla fiziksel gerçekliklerin üstünde ve ötesinde bir şeylerin var olduğunu kabul etmek durumundayız."[113]

Bu bağlamda değişik bir örnek vererek konuyu daha da açabiliriz. Sözgelimi siz ve ben olgun bir domatese bakıyoruz ve ikimiz de domatesin renginin kırmızı olduğunu söylüyoruz. Ama belki de domatese baktığımızda gördüğümüz renkler aslında başka başka. Domatesin rengine 'kırmızı' demekte anlaşıyoruz. Çünkü ikimiz de domateste gördüğümüz renge kırmızı demeyi küçüklüğümüzden beri öğrenmişiz. Gördükleri renkleri isimlendirme konusunda anlaşan iki kişi aynı nesneye baktıklarında gerçekten aynı rengi mi görürler? İki kişinin aynı nesneye bakarken duyumladıkları renk duyumsamasının aynı mı farklı mı olduğunu nasıl bilebiliriz?

Sorunu şöyle bir örnekle de destekleyebiliriz: Belli dış uyarımlarca başlatılan x beyin sürecinin, örneğin, kırmızı rengi duyumlamamızla sonuçlandığını düşünelim. Başka dış uyarımlarca beyinde başlatılan y süreci ise yeşil rengi duyumlamamızla sonuçlanır. Peki, niye x beyin süreci kırmızı, y beyin süreci yeşil renk duyumumuzu ortaya çıkarıyor da bunun tersi olmuyor? X süreci ile kırmızı renk duyumsaması arasında ve y süreci ile yeşil renk nitesi arasında nasıl bir zorunluluk bağlantısı olabilir? Yeşil renk duyumuna ancak y beyinsel sürecinin, kırmızı renk duyumuna ise ancak x beyinsel sürecinin neden olabileceğinin fizik bilimi çerçevesinde açıklanma sorunu 'açıklama boşluğu (explanatory gap) sorunu' olarak bilinmektedir. Genel olarak

112 Horst, "Evolutionary Explanation and Consciousness", s. 46
113 A.g.m., s. 46

problem, öznel olan zihinsel niteliklerin (qualia) ne olduğunun ve nasıl var olduğunun objektif bilim tarafından açıklanması sorunudur. Söz konusu açıklama boşluğunun objektif bilim tarafından kapanmasının ilke olarak imkânsızlığını göstermek için çeşitli argümanlar ileri sürülmüştür. Bu bağlamda Horst "Eğer fizik, biyoloji veya sinir bilim ile bilinçli tecrübeler arasında bir açıklama boşluğu var ise bu da temelde bilinçli tecrübelerin genetik ve gelişim yoluyla açıklanamayacağını" ileri sürer.[114]

Swinburne'ün özdeşlik teorisi hakkındaki düşüncelerine tekrar dönecek olursak onun özdeşlik teorisine çok ciddi eleştiriler getirdiğini görürüz. Ona göre "özdeşlik teorisinin doğru olduğunu kabul etsek de çok ciddi problemler karşımıza çıkacaktır. Öyle ki zihinsel hadiseler, bir öznenin (agent) sahip olduğu katılık, acılılık, mavilik gibi fenomenal nitelikler ve ayrıcalıklı bilgisi gibi hadiseler vardır. Eğer zihinsel olaylar tıpatıp beyinsel olaylar gibi olsaydı biz dünyanın fotoğraf karelerine sahip olmuş olurduk. Diyelim ki dünyadaki bütün olaylar öznenin tecrübe etmediği ve aynı zamanda fiziksel olaylar olan birçok beyinsel olayı içeriyor olsun. Yine de öznenin tecrübesine dayanan bununla birlikte niteliksel olarak diğerlerinden ayrılan bazı bilinçli beyinsel olaylar olacaktır - acılık, mavilik gibi fenomenal nitelikler-. Özdeşlik teorisi böylece bizi niteliklerin düalizmine sürüklemiş olur. Eğer zihinsel durumlar ile beyinsel durumlar özdeş olursa biz dünyayı şöyle algılarız: Bir öznenin tecrübe etmedikleri de dahil olmak üzere onun beyin durumlarını da içeren neredeyse dünyadaki bütün durumlar fiziksel durumlardır. Bu fiziksel durumlar sadece temel nitelikleri ile objeler arasındaki etkileşimden meydana gelirler. Fakat bir özne tarafından tecrübe edilen bazı beyin durumları - mavilik, acılık gibi- bilinç durumlarıdır. Bu bağlamda özdeşlik teorisi şimdi de bizi durumların düalizmine değil de niteliklerin düalizmine götürmektedir. Şimdi özdeşlik teorisyenleri ya fenomenal nitelikler hakkında konuşmayı fiziksel nitelikler hakkında konuşma ile ele alacaklar ya da bu zihinsel niteliklerin yeni bilimsel dünya görüşünde yeri olmadığını iddia edecekler." [115]

[114] A.g.m., s. 48
[115] Swinburne, *The Existence of God,* s. 164 -165

Özdeşlik teorisyenlerinin görüşünü destekler mahiyetteki bir girişimde R. Rorty tarafından geliştirilmiştir. Rorty, şu anki bütün dünya görüşlerinin öznenin ayrıcalıklı bir erişime sahip olduğu şeklindeki görüşü ortadan kaldırdığını savunur. Nasıl ki bilimin ilerlemeleriyle peri, hayalet gibi şeylerin safsata olduğu anlaşıldıysa, örneğin, eskiden yaşlı insanlar için kullanılan 'cadı' gibi terimlerin de bilimin betimlemelerle kabul edilen imaların herhangi birisi için kullanılamayacağını ortaya koymasıyla paralellik göstermektedir. Yani hiç kimse bir başkasına mükemmel bir sihir yerleştirme gücüne sahip değildir. Dolayısıyla Rorty'ye göre 'imge sonrası' 'acılık' gibi kelimeler kesin olarak meydana gelen beyin olayları için kullanılırlar.[116]Fakat Swinburne göre, zihinsel olaylar ile cadılık örnekleri anlam bakımından birbirine paralel değildirler. Sözgelimi, bir gülün koklanması, duyulan acı, mavilik gibi fiziksel nitelikli olmayan fenomenal nitelikler vardır. Eğer sadece fiziksel terimlere başvurarak evreni anlatmaya çalışırsak tanımlamalarımız eksik kalmış olur. Bir dünya görüşü acıyı, yüksek sesliliği veya maviliği tecrübe eden duyumsamaların varlığını inkâr ettiğinde bu zihinsel hayatın ne olduğunu tanımlayamayız. [117]

Yapılan tartışmaları da göz önüne alarak şu soruları tekrar sorabiliriz: Belirli bir karmaşıklıktaki bir beynin oluşumu niçin bilinci ortaya çıkarsın? Niçin beyin olayları hep olduğu gibi belirli zihinsel olayları ortaya çıkarırlar? Niçin bu türden bir beyin olayı mavi bir görüntüye neden olur ve o türden bir başkası kırmızı bir görüntüye neden oluyor da tersi olmuyor? Yine eğer aynı zihinsel durumda olan iki kişi, farklı nörolojik durumda olur ise, aynı zihinsel durumları oluşturan farklı nörofizyolojik durumlar hakkında neler söylenecektir? Eğer ikimiz de Ankara'nın Türkiye'nin başkenti olduğuna inanırsak, sahip olduğumuz farklı nörofizyolojik dalgaları aynı inançta ortak kılan nedir?

Dikkat edilmelidir ki, özdeşlik teorisyenleri bu sorulara sağduyulu bir cevap verememektedir ve onlar iki farklı nörofizyolojik olayı aynı türden zihinsel bir olay yapan şeyin aynı tür zihinsel özelliklere sahip olduğunu söyleyememektedir. Çünkü bu maddeciliğin ulaşmaya çalıştığı zihinsel özelliklerin tamamen indirgenmesi veya elenmesi olacaktır. Özdeşlik teorisyenleri şu soruya zihinselci olmayan bazı cevaplar

---

[116] A.g.e., s. 165
[117] A.g.e., s. 166

bulmak zorundadırlar: 'iki farklı nörofizyolojik durumu aynı tür zihinsel durumun göstergesi yapan şey nedir?' Searle'e göre "içinde çalıştıkları geleneğin tamamı göz önüne alındığında onların yegâne makul cevabı davranışçı tarzın cevabıdır. Yani onlar buna, bir nörofizyolojik durum, işlevine göre özel bir zihinsel durumdur"[118]diye cevap vereceklerdir. Fakat kendi zihinsel niteliklerimizin bilgisini nerede, nasıl elde ettiğimiz konusu çok da kolay gibi görünmüyor. Bir resim yapmaya karar verdiğimizde o resmin oluşumunda zihinsel hadiselerden gelen bilginin nasıl oluştuğu konusunda materyalizmin söyleyebileceği çok şey yoktur. Yapılmış olan resmi seyrettiğimizde onu nasıl yorumladığımızı ve o esnadaki zihinsel tecrübemizi materyalist paradigmanın açıklaması mümkün değildir. Dolayısıyla beyinsel hadiselerdeki fiziksel nitelikler bu yorumlama ve özel tecrübe alanına girmekten oldukça uzaktırlar.[119]

Bütün bunları göz önüne aldığımızda, Swinburne'un ileri sürdüğü gibi, materyalist doktrinin zihinsel olaylar ve nitelikleri fiziksel olaylar ve niteliklere indirgemesi başarısız olması oldukça yüksek bir olasılıktır. Hadiselerin, niteliklerin veya varlıkların bir çeşit düalizmi kaçınılmazdır. Eğer zihinsel olayların beyinsel olaylarla etkileşimini inkâr edersek hâlâ bazı beyin olaylarının diğer bedensel olaylardan çok farklı olduğunu kabul etmek durumundayız. Eğer bir şekilde niteliksel bir düalizmi kabul edersek o zaman özdeşlik teorisinin temel argümanı olan basitlik ilkesini kabul etmemiş oluruz. Bunlardan dolayı Swinburne, meselenin doğal yönü olarak gördüğü zihinsel olayların beyinsel olaylardan farklı olduğu tezini savunur. Ona göre bunlar birbirlerinden farklı olmalarına rağmen yine de karşılıklı olarak bir etkileşim içersindedirler.[120] Peki, bu karşılıklı etkileşimin nasıl gerçekleştiği konusunda bilimin açıklama gücü hakkında ne söylenebilir? Bu konuda bizler net bir açıklama yapma konumunda mıyız? Bu bağlamda McGinn "bilinç ile beyin arasındaki ilişkiyi anlamamızın ilke olarak imkânsız olduğuna inanıyor. Kant'ın terimini kullanarak, bu bağın bizim için 'numenal' olduğunu söylüyor. Bu bağı anlamamız imkânsız ve bu yüzden zihin-beden ilişkilerini anlamamız da imkânsızdır. McGinn'in tahminine göre bu bağ, iç gözlemle erişilemeyen gizli bir bilinç yapısı tarafından sağlanıyor."[121]

[118] Searle, *a.g.e.,* s. 63
[119] Adams, " Qualia", s. 473
[120] Swinburne, *The Existence of God,* s. 166
[121] Searle, *a.g.e.,* s. 138

Böylece diyebiliriz ki ruhun bedeni nasıl canlandırdığı ve onu nasıl harekete geçirdiği, yine bedenin ruha etkisi konusu Tanrı tarafından insanlara kapalı tutulan bir pencere gibidir. Bu noktada bilimin bir açıklaması olamaz.

Swinburne'e göre "fiziksel olaylardan bağımsız olarak varolan zihinsel olaylar sadece zihinsel olmayan terimlerle açıklanamazlar. Bununla birlikte kişisel açıklama da bilimsel açıklamaların terimleriyle ifade edilemez. Bilimsel açıklamalar, zihinsel hadiselerin fiziksel hadiselere nasıl etkide bulunduğunu veya fiziksel hadiselerin nasıl zihinsel hadiselere sebep olduğu konusunu açıklama gücünden yoksundur. Materyalistler zihinsel olayları bilimsel kanunların ağı içerisinde açıklamaya çalışacaklar. Fakat bunların yaptığı şey zihinsel olayları sıkıcı ve anlaşılmaz bir hale getirmekten öteye gidememektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, bilimsel açıklama terimleriyle kişisel açıklama analiz edilemez. Onlar, kişilerin nasıl meydana geldiğini, onların sahip oldukları kapasitelerinin, inançlarının ve niyetlerinin bilimsel bir açıklamasını ortaya koymaya çalışıyorlar."[122]

O zaman bu çözümlemenin şansı nedir? Swinburne'e göre zihinsel durumların nasıl meydana geldiği hakkında bütünsel bir bilimsel açıklama inşa etmek için materyalistler şu aşamalara ihtiyaç duyarlar: Tüm zihinsel olay ve durumlar için belirli bir zihinsel olayın gerçekleşmesi veya buna mukabil beyin durumlarının gerçekleşmesi arasında birebir ya da bire çok korelasyon kurmak, örneğin, bir adamın bir kediyi tekmelemesi düşüncesi ile bir beyin durumu ya da durumları arasındaki ilişki. Bu türden bir ilişkinin kurulması çok zor bir iş olacaktır. Çünkü insan kendi zihinsel olaylarını dışarıdaki bir gözlemciden daha iyi bilir. Eğer biz beyin olayları ile hislerin ve düşüncelerin ilişkilerini asla kuramazsak genellikle bir öznenin kendi duygu ve düşünceleri hakkında söylediklerini de kaale almalıyız. Buradaki ilişkinin bir kısmının genel bir gözlemden yoksun olması durumunda kesin bir şüphe var demektir.[123] Nitekim bu bağlamda Swinburne şöyle bir örnek verir: "Dünyaya gelerek bir insan kaçırmış ve onun beynini incelemiş bir Marslı, o beyinde bulunan her şeyi meydana çıkarabilir. Ancak 'ayak parmağına bastığımda bu insan gerçekten bir şey hisseder mi?' diye hâlâ bir merak içinde olabilir. Acıların ve hayal sonrası (after image),

[122] Swinburne, *The Existence of God*, s. 166
[123] A.g.e., s. 167

düşüncelerin ve niyetlerin var olması beyin olaylarının oluşumunun ötesindeki bir gerçekliktir". [124]

Bütün bunlarla birlikte Swinburne, zihinsel olayların belli bir çeşidi ile beyinsel olayların belli bir çeşidi arasında gerçekleşen bir ilişkinin varlığını kabul eder. Onun karşı çıktığı her türlü zihinsel olayı fiziksel olaylara referansla açıklamaya çalışmaktır. Sözgelimi, "bir beyinsel olayın bir kişinin kendisini rüyasında I. Napolyon olarak görmesi, diğer bir beyinsel olayın o kişinin kendisini rüyada III. Napolyon olarak görmesi için ortaya çıkması"[125] ya da "belirli türden beyin olaylarının kırmızı görüntüye, diğer bir tür beyin olayının 36x2= 72 olduğu inancına ve başka türden beyin olaylarının bir çay içme arzusuna; ve kek yeme amacıyla ile kekin dolapta olduğu inancının dolap yönüne hareket etmeye neden olduğu"[126] iddiası oldukça spekülatif ve açıklaması zor bir durumdur.

Daha önce zihinsel olaylarla beyinsel olaylar arasında birebir ya da bire çoklu ilişkinin olabileceğini söylemiştik. Diyelim ki bu zihinsel olaylar tümüyle beyinsel olaylar aracılığıyla öngörülebileceğini ve bunun tersinin de olmadığını düşünelim. Böylece sadece bir insanın beyin olaylarını izleyerek onun nasıl zihinsel olaylar doğuracağını gösteren bir göstergeye sahip olabiliriz. Peki bu, bizim zihinsel olayların, niyetlerin, inançların varlığının bilimsel bir açıklamasına sahip olduğumuz anlamına gelir mi? Swinburne'e göre "hayır. Çünkü zihinsel olayların varlığını açıklamak için sadece zihinsel bir olayı meydana getiren beyin olayına değil aynı zamanda beyin olaylarının zihinsel olayları nasıl meydana getirdiğini açıklayan bir bilimsel kanuna da ihtiyaç duyarız."[127] Yani materyalistin zihinsel hadiseler ile beyinsel hadiseler arasında gerçekleşen ilişkiyi ortaya koyan bir yasaya ihtiyacı vardır. Örneğin, "bir beyin olayı (B1) imge sonrası bir kırmızı ile, ikinci bir beyin olayı (B2) bir maviyle, B3 bir gri ile, B4 düşman üzerine hareket etme düşüncesi ile, B5 bir çeke imza atma niyetiyle bağlantılıdır. Burada materyalistin açıklamak zorunda olduğu veya ihtiyaç uyduğu şey,

---

[124] Swinburne, *Tanri VarMi?,* s. 65
[125] Swinburne, *The Existence of God,* s. 167
[126] Swinburne, *Tanrı Var Mı?,* s. 72- 73
[127] Swinburne, *The Existence of God,* s. 169

kırmızılık ile bu beyin olayı, mavilik ile o beyin olayı, bir çeki imzalamak ile onunla ilgili beyin olayı arasındaki doğal bağlantıyı gösteren düzenli bir yasayı ortaya koymasıdır."[128] Başka bir deyişle herhangi bir beyin olayı nasıl oluyor da farklı zihinsel bir hadiseyle değil de onunla ilişkilendirilmiştir. Materyalist aradaki bu düzenli ilişkiyi açıklamak zorundadır. Örneğin, bir beyin durumunun yarım saat daha fazla ders çalışmaya ve bir çeke imza atmaya ya da bir daire çizmeye niyetlenmesi arasında nasıl bir fark olabilir? Öyle ki:

> Bilimsel bir açıklama sağlamak için doğal yasalara ihtiyaç duyarız. Yasalar belirli niteliklerle birlikte bütün nesneler için doğal zorunluluğun oluşumunu ifade eder. Öyle ki, "Bütün A'lar B'dir." gibi bazı genellemeler doğal zorunluluğu sağlarlar. Peki doğal zorunluluğu sağlayan böyle genellemelerin delil olma durumu nedir? İlk olarak "Bütün A'lar B olmayan olarak gözlemlenmemelidir. Ve ikinci olarak birçok A'lar B olarak gözlemlenmelidir. Fakat bu yeterli değildir. Örneğin; bütün kargalar bu güne kadar siyah olarak gözlemlendi. Fakat doğal bir kanun olarak "Bütün kargalar siyahtır" bir delil olarak sunmak yeterli değildir. Bütün kargaların siyah olduğu tezini savunmak için bizim salt bölgesel koşullardan kaynaklanan delillere de ihtiyacımız vardır. Moleküllerin ayrışmasıyla siyah olmayan kargalar ortaya çıkabilir. Dolayısıyla "Bütün A'lar B'dir" gibi bazı genellemeleri sunmak için bizim yalnızca evrensel olarak kabul edilen şeylere ihtiyacımız yok, aynı zamanda bir çok basit kanunla kabul edilen basit bir teori olan bilimsel bir teoriye ihtiyacımız vardır.[129]

Mackie'ye göre, bu bağlamda materyalistlerin ihtiyaç duyduğu şey, her nerede fizyolojik bir durum varsa orada zihinsel bir durumun olduğunu gösteren yasaların varlığıdır. Aynı zihinsel durumun, sınırsız sayıdaki olası fiziksel yansımaları dahi materyalist için sorun teşkil etmez. Eğer gerçek dünyada temel nöro-fizyolojik durumların temel zihinsel durumları ortaya çıkardığını kesinleştiren yasalar varsa bu materyalizm/natüralizm için yeterlidir.[130]

Niçin materyalist teorisyenler beyin olayları ile zihinsel hadiseler arasında cereyan eden düzenli bağlantıyı gösteren bir teori ortaya koyamamaktadırlar? Swinburne'e göre teorik olarak böyle bilimsel bir teorinin kurulması mümkün olduğu halde, yine de böyle bir teoriyi kurmak oldukça problemlidir. Çünkü beyinsel hadiseler

---

[128] A.g.e.,s. 170-171
[129] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 187
[130] Mackie, *a.g.e.,* s. 124

niteliksel olarak acı, koku, tat alma gibi zihinsel hadiselerden öylesine farklıdırlar ki onlar arasında doğal bir bağlantı imkânsız gibi görünüyor. Nasıl olur da farklı kokulara sahip olma ve bu farklı kokuların birbirinden farklı olarak duyumsanması arasında doğal bir bağlantı kurulabilsin? Sözgelimi; bir ananastan tat alma duyusu, bir biftekten tat alma duyusu ve bir çikolatadan tat alma duyusu arasındaki farkın duyumsanmasını nasıl açıklayabiliriz? Swinburne'e göre bütün bu farklılıkları göz önüne aldığımızda zihin-beden arasında kurulmaya çalışılan yasanın, basit bilimsel bir yasasa olarak ortaya koymak güç bir hadisedir. Nitekim beyinsel hadiseler niteliksel olarak tecrübelerden, niyetlerden, inançlardan öyle farklı şeylerdir ki onlar arasında doğal bir bağlantı imkânsız gibi görünmektedir. Bunlardan dolayı bu bağlantıların evrensel kullanımını gerektirecek bir zorunluluk bulunmamaktadır. Dolayısıyla bir konuda bilimsel yasalara sahip değilsek o konuda bilimsel açıklamalara da sahip olamayız. Böylece bilim adamının üstlenmeye çalıştığı bir insanın bütün duyumsamalarını açıklama iddiası da başarısızlığa mahkûmdur. Çünkü bilimsel teorinin detaylı olarak öne sürdüğü kanunlar bizim onlara evrensel doğrularmış gibi inanmamızı gerektirecek güvende ve doğrultuda yeterli bir basitliğe sahip değildir. Böylece duyumsamaların kökeni hakkında bilimsel teorinin çok az şansı vardır.[131] Swinburne'e göre, "bilim tabiatı gereği ancak belli bir takım olguları düşük basamaklı bir takım yasalarla açıklayabileceğinden en temeldeki bu yüksek basamaklı yasaları açıklayamaz."[132] Böylece bir materyalistin, insanın zihinsel hayatını ve onun amaçlarını, inançlarını, yeteneklerinin varlığını bütünüyle açıklaması imkân dâhilinde görünmemektedir. Çünkü düşünce ile salt elektro- kimyasal olaylar arasında büyük çapta niteliksel bir farklılık vardır.

Materyalizme bu açıdan yapılan itirazları tekrar gözden geçirdiğimizde Swinburne'ün, materyalistlerden beyin olaylarının zihinsel olaylara yol açmasıyla ilgili doğal kanunların olduğu iddiasını açıklığa kavuşturmalarını istediğini görüyoruz. Ona göre, "bir bilimsel teori içerisinde, tanımlayabileceğimiz çeşitli fenomenler bakımından birkaç bağımsız tür arasında basit, yalın bağlantılar kurulmasını talep ederiz.

[131] Swinburne, *The Evolution of The Soul*, s. 189-191
[132] A.g.e., s. 139

Sözgelimi, atomik teori, kimyasal kombinasyonlar (H2O gibi) içerisinde sabit oranların keşfedilmiş yasalarını amprik olarak açıklar. Fakat buna benzer hiçbir şey mental olayların veya özelliklerin açıklamaları için mevcut değildir. Bunlar için bu tarz bir teori elde edilemez. Beyin durumları kendi kimyasal kompozisyonlarından ve elektro-kimyasal ilişkilerin yön ve hızından nasıl ayrı değişebilir? Bu yönlerdeki değişimler ile niyetlerin farklı olduğu yönlerdeki değişimler arasında nasıl bir doğal bağ bulunabilir? Örneğin bir çek imzalama ve bir daire çizme niyeti (yani niyetler farklı ama eylemler aynı)"[133]

Görülüyor ki zihinsel hadiseler ile beyin durumları arasındaki etkileşimin bilimsel açıklaması oldukça ayıftır. Swinburne'e göre burada materyalist için iki alternatif vardır: Bunlardan birincisi zihinsel hadiselerin varlığı bilimsel verilerle bütünüyle açıklanamazlar ve zihinsel hadiseler bilimsel yaklaşımların çok ötesindedirler. Dolayısıyla iki yaklaşım da bizi açıklamaların ve varlıkların çokluğunu öngören bir düalizme götürmektedir.[134]

Swinburne'ün materyalistlere yöneltmiş olduğu bu eleştirilere herhangi bir cevap verilemez mi? Bir materyalist herhangi bir savunma veya eleştirme stratejisi yok mudur? Natüralistler, Swinburne'ün zihinsel hadiseler ile beyin durumları arasındaki ilişkiyle alakalı olarak kendilerine yöneltmiş oldukları eleştiriyi eksik bularak ona karşıt bir eleştiri yöneltebilirler. Örneğin Swinburne, bu meseleyle ilgili olarak yeterli bilimsel bir açıklamanın olabilmesi için aynı şeyi başka birisi onu başka bir teoriye uyguladığında bunun ilkiyle uyuşacak yasalar şeklinde bir kesinliğinin olmasını zorunlu görür. Fakat onun teorisi beyin olayları ile zihinsel hadiseler arasında daha fazla ilişki kurmamıza nadiren izin veriyor. Wynn'e göre natüralistlerin bu itirazı Swinburne için pek fazla bir problem teşkil etmez. Swinburne makul bir biçimde bilimsel ve teistik açıklamalar hakkındaki kriterlerin birbirinden farklı olduğunu söyleyecektir. Psiko-fiziksel ilişkilerin daha iyi anlaşılması için Swinburne'ün teorisini kullanmadaki yetersizlik (qualia ve beyin olayları ilişkisi) sadece Tanrı'nın bunları yapmadaki sebeplerini kavramadaki başarısızlığa atfedilemez. Çünkü Swinburne'e göre

---

133 Mackie, *a.g.e.,* s. 126
134 Swinburne, *The Existence of God,* s. 172

Tanrı'nın birini diğerine tercih etmede düzenli psiko-fiziksel ilişkilerin kurulması için hiçbir sebebi yoktur. Dolayısıyla Wynn'e göre "belli türden bir ilişkinin niçin böyledir de başka bir biçimde değildir" konusunda hem natüralizm hem de Swinburne'un teizmi eksiktir.[135] O zaman Swinburne'ün teizmi bağlamında şöyle bir cevap verilebilir: Tanrı bu sebep veya başka bir sebepten dolayı istediği için değil sadece öyle istediği için bunlar böyle olmuştur. Dolayısıyla varlıkta görülen düzenliliğin tek bir sebebe bağlı olduğunu ve Tanrı'nın da sadece bu sebebe bağlı olarak varlığı meydana ge tirdiğini söylemek açıklayıcı ve anlamlı bir yaklaşım olmayacaktır.

Bilinç kanıtını Swinburne ve Locke gibi savunan Robert Adams da şunları sorgulamaktadır:

1- Fiziksel niteliklerle birlikte beyinler niçin bütünüyle zihinsel hadiselere sebep olmaktadır?

2- Niçin kırmızı görünümlü bir şey dün göründüğü yolla yine bize görünmektedir?

3- Niçin kırmızı şeyler kırmızı olarak göründükleri yolla görünüyorlar da yeşil şeylerin göründükleri yolla görünmüyorlar?

4- Niçin beyin durumları ile zihinsel hadiseler (phenomenal qualia) arasındaki farklı farklı ilişki türü diğer bir şekilde değil de böyle görünüyor?[136]

Görüldüğü gibi zihinsel hadiseler ile beyin olayları arasındaki ilişkinin düzenliliği bakımından Adams'ın yaklaşımı ile Swinburne'un bakış açısı birbirine paralellik arz etmektedir. Beyin durumları ile zihinsel hadiseler arasındaki ilişkiye dair bir teist şunları sorabilir:

a) Niçin her zaman bazı zihinsel hadiseler vardır?

b) Niçin beyin durumları ile zihinsel hadiseler arasında tür-tür (type- type) bağlantılar vardır?

c) Niçin beyin durumları görsel imgeler sonrası (after-image) maviyle ilişkilendirilmiyor da kırmızı ile ilişkilendiriliyor?

---

135 Wynn , a.g.m., s. 143

136 A.g.m., s. 146

d) Niçin beyinsel durumlarla zihinsel hadiseler arasında kurulmuş olan tür-tür (type- type) ilişki düzenli bir görünüm sergiliyor?[137]

Denilebilir ki; Swinburne'ün kanıtı daha çok (d)'ye dikkat çekmektedir. Bu soru aynı zamanda Adams'ın araştırmasının da temelini oluşturmasına rağmen, o aynı zamanda (a)ya da önem atfetmektedir. Ona göre, elektriksel bir aktivitenin, örneğin niçin yeşil diye adlandırdığımız bir tecrübeyle değil de kırmızı diye adlandırdığız bir tecrübeyle doğal olarak ilişkilendirildiğinin bir sebebini düşünmek güç olmaktadır. Burada Adams (d) ve (a) sorularını işlemeye çalışıyor. O, zihinsel hadiseler ile beyin olayları arasındaki düzenli ilişkinin olağanüstü durumlardan dolayı zorunlu olarak bilimin açıklama gücünü aştığını savunur. Sözgelimi matematiksel değerler dizisiyle beyinsel hadiseleri tanımlamanın mantıksal bir yolu yoktur.[138]

Bütün bunlardan sonra denilebilir ki:

Bilimin bütünleşmiş bir fiziksel kimya (physco-chemistry) üretmedeki müthiş başarısı, renkleri, kokuları ve tatları fiziksel dünyadan ayırarak tamamen özel duyusal olgular olarak kabul etme pahasına kazanılmıştır. Bilim tarihinin tanıklığı, bilimlerin bütünleşme başarısına giden yolun zihinsel olanı görmezden gelmekten geçtiğini göstermeye çalışmaktadır. Fiziksel dünya, basit yasalarla yönetilir. Bu yasaları bulmanın yolu, zihinsel olanı görmezden gelmektir. Bilimin fizik ve kimyada engin bütünleşmeye ulaşmadaki başarısı, zihinsel ve fiziksel dünyayı bütünleştirmedeki nihai başarıyı görünüşte dışarıda bırakmış olmasından başka bir şey değildir.[139]

Netice itibariyle denilebilir ki bilimin düşünsel hayatımıza katkılarını göz ardı etmek mümkün değildir. Fakat evrendeki düzenli ilişkiler yumağının "niçinini" açıklama noktasında bilimin bize sunabileceği pek fazla bir şey yoktur. Doğası gereği bilimin bu alana hükmetmesi olanak dâhilinde olmadığı için, gözlemlenen psiko-fiziksel düzenliliğin bilimsel verilerle açıklama olanağı da yoktur. Bilim bunlara açıklamalar getirebilir fakat bu açıklamalar hiçbir zaman nihai bir sonuca bizi götüremeyecektir.

---

137 A.g.m., s. 147
138 A.g.m., s. 147
139 Swinburne, *Tanrı Var Mı?,* s. 77

3. Swinburne'de Bilinç-Evrim İlişkisi

Swinburne'e göre "kesinlikle denilebilir ki denizler ve kayaların zihinsel bir hayatı yoktur; fakat insanlar zihinsel bir hayata sahiptirler. İnsandaki bu zihinsel hayat evrimsel tarih içerisinde birden bire veya tedricen evrimleşmiştir. Böylece kuralına uygun olarak gerçekleşen bu evrim süreci hayvan fizyolojisinden, hayvan davranışlarından ve jeolojinin verilerinden en uygun bir şekilde gözlemlenen bir hadisedir. Evrime meyilli hayvan ve insan davranışları, kapasiteleri tedrici olarak değişmekte olduğu gibi onların çevre hakkında doğru inanç ve bilgi elde etmek için zamanla güçleri de değişmiştir"[140] Görüldüğü üzere Swinburne evrimci yaklaşımı doğru bulmaktadır. Materyalist paradigmanın merkezinde yer alan evrimci çözümlemeye göre:

> ilkel karışımın molekülleri şans sonucu üreyebilen çok basit bir hayat biçimini oluştururlar. Kendisine çok benzeyen, ancak her biri yine şans sonucu çeşitli yönlerden birbirlerinden küçük değişiklikler gösteren yavrular meydana getirirler. Bu farklılıklar nedeniyle, bazı yavrular hayat daha iyi uyum sağlayıp hayatta kalırken, diğerleri yaşayabilmek için yeterince iyi donanımlı değildiler ve hayatta kalmadılar. Sonraki nesiller ebeveynlerinin özelliklerini ortalama olarak ortaya çıkardılar, ancak değişik biçimlerde onlardan küçük değişiklikler gösterdiler. Dolayısıyla bir özellik hayatta kalma savaşımında ne kadar fazla üstünlük verdiyse, evrim onun gelişimini o kadar kolaylaştırmıştır. Yani koşullar aynı kalmak üzere, organizmanın karmaşıklığı hayatta kalma değerine sahip bir özelliktir. Ve böylece daha karmaşık varlıklar yeryüzünde ortaya çıkmaya başlamıştır. Karmaşık organizmalara üstünlük veren bir özellik cinsel üremeydi ve böylece zamanla bugünün erkek ve dişi organizmaları evrimleşti.[141]

Görüldüğü gibi doğal seçilim; çevrelerine ve yaşam tarzına en iyi uyan bitkiler ve hayvanların en güçlü hayvan ve bitkiler olması anlamına gelir. Bir bitki ya da hayvanın uygun oluşunu nasıl ölçeceğiz ya da değerlendireceğiz? Darwinistler bu soruya 'hayatta kalma kapasitesine bakarak' cevabını vermektedirler. 'Hayatta kalma' nasıl ölçülecektir? Bıraktığı yavruların sayısıyla tekrar ifade etmek gerekirse, en uygun olanın hayatta kalmasının anlamı: en verimli doğurganların en verimli şekilde

---

[140] Siwnburne, *The Evolution of The Soul*, s. 182
[141] Swinburne, *Tanrı Var Mı?*, s. 52

yetişmesidir.[142] Bu yolla ifade edildiğinde doğal seçme herhangi bir anlam ifade ediyor mu? Görüldüğü gibi 'doğal seçim' ve onun anlamdaşı olan 'en uygun olanın hayatta kalması' deyimleri tekrardan başka bir şey ifade etmiyorlar. Dolayısıyla bu, bir açıklamadan daha çok totolojik bir tekrardan ibarettir. Çünkü evrim teorisi, "canlıların çevreye iyi uyum sağlayabilmesini, yaşamlarını sürdürmeleriyle, yaşamlarını sürdürmelerini de çevreye iyi uyum sağlamalarıyla açıklamaktadır. Bu da bilgi dağarcığımıza çok önemli bir katkı sağlayamamaktadır."[143] Darwinist açıklamayı bu bağlamda kabul etsek bile, canlıların rastlantı eseri ortaya çıkamayacak kadar olasılık dışı güzel tasarlanmış olduklarını gözlemleyebiliriz. Öyleyse bu varlıklar nasıl varoldular? Darwinist çözümlemeye göre "canlılar, basit başlangıçların, rastlantı eseri hayat kazanabilecek kadar basit ilkesel varlıkların, kerte kerte, adım adım dönüşümüyle ortaya çıktı. Bu yavaş evrim sürecindeki her değişim, kendinden bir öncekine kıyasla, rastlantı eseri olabilecek kadar yalındı. Ancak son örünün karmaşıklığını başlangıç noktasıyla kıyaslayarak düşünürseniz, bu birbirine eklenen adımlar dizisinin tümü bir rastlantı süreci olmaktan çıkar. Bu birikimli süreci yönlendiren etken hayatta kalabilme çabası olup gelişigüzel değildir."[144] Dolayısıyla evrimci yaklaşıma göre düzensizlikten bir düzen çıkmış ve hiçbir zihin tarafından tasarlanmamıştır.

Evrenin bir zihin tarafından tasarlanmadığı düşüncesini eleştirerek ona karşı çıkan Paley, doğal teolojisinde şu meşhur örneği verir: "Diyelim ki bir çalılıktan geçerken ayağım bir taşa takıldı ve taşın oraya nasıl geldiği sorusuyla karşı karşıya kaldım. Aksini gösterecek bir şeyler bilmediğim için vereceğim olası cevaplardan biri, taşın ezelden beri orada olduğudur. Ya da, tam tersine bu yanıtın saçmalığını göstermek çok kolay olacaktır. Fakat diyelim ki, yerde bir saat buldum ve saatin nasıl olup da orda olduğunu sorguluyorum. Biraz önceki yanıt yani saatin ezelden beri orda durmakta olduğu aklımın köşesinden geçmeyecektir."[145] Görüldüğü üzere Paley burada taş benzeri fiziksel nesneler ile saat benzeri tasarlanmış ve imal edilmiş nesneler

[142] Milton, *Darwinizm'in Mitleri,* s. 156
[143] Demir, *Bilim Felsefesi,* s. 131
[144] Dawkins, *Kör Saatçi,* s. 55
[145] A.g.e., s. 6

arasındaki farkın hakkını veriyor. Bundan sonra da bir saatin yayları ile dişlerinin tasarımındaki doğruluğu ve bu parçaların bir araya getirilişindeki giriftliği yorumlayarak devam ediyor. Paley'e göre bir çalılıkta saat benzeri bir nesne bulduğumuzda, nasıl varlık kazandığını bilmesek bile, bu nesnelerin doğruluğu ve tasarımlarındaki giriftlik bizi şu yorumu yapmaya zorlar: Saatin bir yapımcısı olmalıdır, bir yerde, bir zamanda belirli bir amaçla saati oluşturmuş olan bir insan eli var olmalıdır. Saatin yapımını anlamış ve kullanımını tasarlamış bir insan eli.

Bu tartışmalar doğrultusunda gelişen yaklaşımları İbn Rüşd felsefesinde de görmekteyiz. Öyle ki;

> Evrendeki düzen ve gayenin her şeyi bilen, her şeye gücü yeten, mutlak iyilik sahibi bir varlık olan Tanrı tarafından yaratılmış olduğuna delalet ettiği düşüncesinin en önemli taraftarlarından birisi de o'dur. Bu kanıtın dayandığı en önemli düşünce evrende canlıların yaşamlarını sürdürebilmeleri için gerekli olan düzenliliğin Tanrı tarafından belli bir amaçla tasarımlandığıdır. İbn Rüşd'e göre evrene baktığımızda güneş ve gezegenlerden mevsimlerin oluşumuna, gece ile gündüzün ortaya çıkışından, yağmurun, suyun ve rüzgârın varlığına kadar her şeyin başta insanlar olmak üzere dünyadaki değişik türden bir çok canlının ihtiyaçlarını karşılamalarına ve yaşamlarını sürdürebilmelerine uygun bir şekilde bir araya getirildiğini görürüz ki bu olgunun bir tesadüf sonucu, bir şans eseri meydana gelmiş olması düşünülemez. Böylece evrenin belli bir amaç ve iradeyle Tanrı tarafından yaratıldığını; yani yaratılmış olmaksızın bütün bunların bir tesadüfün sonucu olamayacağını kesin bir şekilde biliriz.[146]

Fakat bunlara rağmen bugün hâlâ yeni Darwincilerin her eleştiriye karşı cevabı "yeterli zaman verilirse, açıklama doğrulanacaktır" olmaktadır. Canlılardaki organik koordinasyonun tüm mucizevî tarafları tamamen mutasyon ve doğal seleksiyonla açıklanmaya çalışılmaktadır. Hatta yakın yıllarda evrim teorisi daha da ileriye götürülmüş, hayatın 'dev moleküllerin' evriminden başlatılması, evrimci bir açıklama olarak öne sürülmüştür. Tabii, böyle bir açıklamadan Darwinci düşüncenin temel argümanları zarar görmektedir. Çünkü moleküllerin, hayatta kalmak gibi bir düşüncelerinin olması mümkün görünmemektedir. Organik düzeyin altındaki varoluşların, daha karmaşık bir yapıya doğru ilerleme maksadı olmadan ve evrenin hiyerarşik varlık sıralaması olmadan ne diye varlıklarını sürdürme gayreti içinde

---

[146] Reçber, *a.g.e.*, s. 168

olacakları bilinmemektedir. Evrimci yaklaşımın buradaki tek açıklaması yine şans ve genetik kimyanın şansa bağlı değişimi olmaktadır. Yani bu teoriye göre "şempanzelere yeterli zaman verilirse, daktilonun tuşlarına rast gele basarak bir gün mükemmel oyunlar yazabilirler demektir."[147] Görüldüğü gibi evrimcilerin amacı, tam olarak, evrimi tamamen şansa bağlı, yönü belli olmayan, hedefsiz ve değer yargısı taşımayan bir süreç olarak çizmektir. En sofistike, en gelişmiş, neo- Darwinci biyoloji anlayışının dahi yapabileceği şey evrimi gen havuzlarının soyut bir dinamik modeline bağlamak olmuştur. Biyolojik söylemin bu mertebesinde, Darwinci açıklamaların "hayatta kalmak için mücadele", en uygun olanın yaşaması, yüksek veya az gelişmiş organizmalar gibi kavramlar ahlakî tüm çağrışımlardan soyutlanmıştır. Zaten Darwinci bayrak açıldığında, " genetik kodlar hakkında tek bir laboratuar deneyi yapılmamış olmasına rağmen, bilim adamları kervana katıldılar. Burada önemli olan tek şey, Darwin'in nesnel ve seküler bir evrim tezi -en önemlisi Tanrı fikrini içinde barındırmayan - ortaya atılmış olmasıydı."[148] Böylece canlılar üzerinde Tanrı'nın yaratılışının olmadığını göstermek için ortaya çıkan Darwinizm, aynı şekilde bilimsel bir dayanaktan da yoksundur.

Görüldüğü gibi doğal seleksiyon teizme, yaratıcının harikulade müdahalesinin delilleri olarak gördüğü evrim süreciyle açıklamaya çalışmaktadır. Fakat bu yaklaşım bizi, kâinatın, yaşamın ve insan zihninin mucizevî yaratıcılığı ile baş başa bırakır. Doğal seleksiyon fikrini benimseyen Popper'a göre "yaşam ve daha sonra da zihin, belirli bir zamana kadar yaşamsız ve zihinsiz olan bir kâinat içinde evrimleşip, ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla yaşam ve canlı madde her nasılsa cansız maddeden, özden meydana geldi." [149] Popper bunları söylemesine rağmen, bilincin hangi evrimsel seviyede ortaya çıktığı hakkında ciddi bir fikrimizin olmadığını da söylemektedir.[150] Çünkü beyin veya beynin içindeki her hangi bir tekil hücrenin daha önceden mevcut olan zekânın yardımı olmaksızın madde tarafından yaratıldığına veya yaratılmış olabileceğine dair herhangi bir bilimsel kanıt yoktur. Doğal ayıklanmanın beyne bunu

[147] Rozsak, *Bilincin Evrimi,* s. 115
[148]A.g.e., s. 114
[149] Popper, "Natural Selection and Emergence of Mind", s. 142
[150] A.g.m., s. 150

yapma imkânı verdiğine inanan bilim adamları bu savlarını kanıta dayandırarak ortaya koyamamaktadırlar.[151]

Bu bağlamda bilincin niçin madde tarafından yaratılamayacağı problemine de yönelmemiz gerekmektedir. Sözgelimi "Doğa, beyincik gibi duygusuz 'otomaton' beyinler pekâlâ işe yarayabilecekken niçin bilinçli beyinleri geliştirmek zahmetine girmiştir? Üstelik bilincin herhangi bir etkiye sahip olması gerektiğine inanmamız için basit bir temel neden vardır. Bizim gibi yaratıklar, özellikle bir konu hakkında üzerimize fazlaca düşüldüğü zaman, kendimizle ilgili sorular sorulmasından neden sıkılırız? Örneğin, 'neden bu konuyu okuyoruz?' veya 'neden bu konu hakkında bir tez yazmayı bu kadar çok istiyoruz?' Tümüyle bilinçsiz ve otomatonun bu gibi konularla zaman yitireceğini düşünmek çok zor. Dolayısıyla bilinçsiz olmaları halinde davranacaklarından farklı davrandıklarına göre bilincin bir etkisi var demektir. Elbette bu bağlamda bir bilgisayarı da programlayabiliriz ve o da insansı bazı tepkiler verebilir ama o hiçbir zaman kendi yaptıklarının bilincinde olamaz. Bununla birlikte bir yaratığın bilince sahip olmasının, bu varlığa aslında bir tür seçkinlik sağladığını kabul edebiliriz. Peki bu tam olarak, nasıl bir üstünlük olabilir? Sözgelimi "bilinç, avcıya kendini avının yerine koyarak avının bir sonraki davranışının ne olacağını tahmin etmek üstünlüğünü sağlayabilir. Avcı, kendisini avının yerine koyarak, onun üzerinde bir üstünlük sağlayabiliyor. Doğal seçimin rasgele yöntemlerinin nasıl olup da bir otomaton avcıya, avının programının eksiksiz bir kopyasını verecek kadar akıllıca davranmış olduğunu anlamak kuşkusuz zordur."[152] Bu nedenle, avcı-av ilişkisine dayalı bir görüşün kısmî gerçeğinden hareketle varılabilecek sonuç, böyle bir ilişkinin bir bilgisayar programından veya düşüncesiz bir doğa olayından çok bilincin bir öğesi olabileceğidir.

Darwinizmin en önde gelen taraftarlarından olan Dawkins'e göre:

---

[151] Johnson, *a.g.e.,* s. 100
[152] Penrose, *a.g.e.,* s. 132- 133

> Evrim, genler arasındaki bir rekabet hikâyesidir. Bir zamanlar kimyasal maddeler kendini çoğaltabilen DNA temelli bir sistem içinde kendilerini her nasılsa organize etmişlerdir. Kimyasal çorbadan çıkan ilk organizma çıplak bir gendi, çoğalabilen, genetik materyal uzunluğunda bir gen. Ne var ki, çıplak gen yavruladı ve ondan sonra, genetik materyalin kopyalanmasındaki hatalar doğal ayıklanmanın büyüsünü gerçekleştirdiği değişimleri üretti. Zaman içinde, o yavruların bir kısmı cisimler inşa etmeyi öğrendi. Cisimlerin tek amacı, genlere kendi türlerini daha etkin şekilde çoğaltma imkanı sağlamaktı. En iyi cisimler kopyalayan genler, onlar kadar başarılı olmayan rakiplerine oranla daha etkin kopyalama yaptılar. Böylece cisimler sürekli yapı ve işlev bakımından geliştiler. Dolayısıyla Dawkins, evrimin bir gen ayıklanması süreci olduğu şeklindeki bir temel teoremden yola çıkarak renkli bir tespitte bulunuyor: İnsanlar diğer organizmalar gibi genlerimiz tarafından yaratılmış makinelerdir. Genlerimiz de hayli rekabetçi dünyadan hayatta kalmayı başarmışlardır.[153]

Dawkins burada indirgemecilik diye adlandırılan felsefi bir metoda başvurmaktadır. İnsan davranışları gibi hayli karmaşık olgular kümesi tek bir maddi sebebe indirgenmektedir. Dawkins'in evrimi, genler arasındaki rekabete dayandırmasının yanısıra evrim fikri türler arasındaki geçişi de ön plana çıkarmaktadır. Fakat " bir canlının diğerine dönüşebilmesi için bir genetik değişim gereklidir ve doğal seçme, genetik değişimi başlatma yeteneğine sahip değildir."[154]

Yapılan tartışmaları göz önüne aldığımızda evrimin söylediği, şu anki bütün varlıkların tesadüfen veya şans eseri oluşan bir varlıktan meydana geldiği şeklindedir. Bu bağlamda Russell'a göre bazı istatistikî ortalamalar tesadüfî olabilirler ki bu durum zar attığınızda düşeşi yakalamanız gibi otuz altı atıştan bir ihtimal olarak vardır. Eğer zar her atışta düşeş gelseydi bunun bir hile olduğunu bilecek ve ardında yatan ard niyeti anlayacaktık. Doğa kanunları da bu durumdadır. Tesadüf kanunlardan çıkan istatistik ortalamalar doğa kanununu eskisinden daha anlamsız kılmaktadır. Yarın değişebilecek olan bilimin geçici durumu bir yana, doğa kanunlarının bir kanun koyucu gerektirdiği düşüncesi doğa ve insan kanunları arasındaki bir karışıklıktan doğmuştur. İnsan kanunları size belli bir şekilde davranacağınız veya davranamayacağınız emirler toplamıdır. Doğa kanunları nesnelerin nasıl hareket ettiklerini anlatır, aslında ne yaptıklarının sırf bir gözlemi olduğu için de onlara bu şekilde davranmasını söyleyen

---

153 A.g.e., s. 84
154 Milton, *a.g.e.,* s. 176

bir kimse olması gerektiğini ileri süremeyiz. Eğer böyle olursa şu soru ile karşılaşırız: Tanrı niçin falan kanunu çıkardı da filan kanunu çıkarmadı?[155] Aslında Russell'ın söylediklerine şöyle cevap verilebilir: "Yeryüzündeki yaşam süreci, olumsuz gelişmeler için milyarlarca ihtimal varken, anlamlı hayat biçimlerinin mutasyonu için neden bu kadar cömert davranmıştır? Mutlak şansa dayalı evrimin, insan varoluşuna kaynaklık edecek gelişmeleri başlatamayacağını kesinlikle söyleyebiliriz."[156] Böylece evrimci çözümlemenin evrenin şans eseri meydana geldiği şeklindeki yaklaşımı, temelde Tanrı fikrini bu sahada çıkarmasıyla ilgilidir. Fakat evrimci çözümleme her ne kadar var oluşu ve şans seçeneğine bağlasa da evrendeki düzenliliğin şansa dayalı olarak meydana gelemeyeceği düşüncesi daha makul görünmektedir.

Darwin'in doğal seleksiyon fikrinde, bir organizmanın fizikî özellikleri oluşurken çevre baskısının nasıl bir rol oynayacağına yönelik bir anlayış bulabiliriz. Teoride bulamadığımız (değişmiş özelliklerin nasıl korunduğunu ve bir sonraki nesle nasıl aktarıldığını inceleyen molekül er biyolojide de bulamadığımız) şey genetik değişmelerin nasıl olup da yeni türlere yol açtığı ve evrimci ilerlemenin nasıl mümkün olduğudur. Bu teori dünya üstündeki hayatın ne olduğu ile ilgili hiçbir bilgi veremez bize. Neden canlılar tek hücreli organizmaların keyifli yaşamlarından öte bir yaşam için evrim geçirme ihtiyacı duymuştur?[157] Doğal seleksiyon olsa olsa tabiatta sağlanan uyumu açıklar, evrimin kendisini değil.

Nitekim Darwin'in kompleks bir biçimde organize olmuş hayvanlar ve insanların işleyişinin evrim yasalarına göre gerçekleştiğini söylemesine Swinburne şöyle karşılık vermektedir:

> Binlerce yılda basit organizmaların giderek kompleks organizmalara neden olmasıyla sonuçlanan evrim yasaları niçin var? Şüphesiz bu yasalar temel fizik yasalarından çıktığı için. Fakat o zaman neden temel fizik yasaları evrim yasalarına neden olacak böyle bir forma sahip? Büyük patlama (Bilim adamlarının söylediğine göre 15 milyar yıl önce evren veya en azından evrenin şimdiki safhasının başladığı an) anındaki ilksel madde - enerji çorbasının binlerce yılda, fiziksel kanunlar uyarınca, bu ilkel organizmalara nasıl neden olduğuna dair makul bir hikaye anlatabilir. Fakat o zaman neden her şeyden önce böyle bir evrimsel gelişme için uygun

[155] Russell, *Neden Hıristiyan Değilim,* s. 4-5
[156] Roszak, *a.g.e.,* s. 117
[157] A.g.e., , s. 116

olan bir madde vardı? Daha da ötesi neden yasaların var olduğu değil, veya neden maddenin var olduğu da değil, asıl konu, yasaların ve madde enerjinin neden bitkiler, hayvanlar ve insanları meydana getirmeye hazır bu özel niteliğe sahip olduklarıdır. Tabiatın en genel yasaları bu özel niteliğe sahip olduğuna göre, bunların niçin oldukları gibi olduğunun bilimsel bir açıklaması olamaz. [158]

Denilebilir ki evrim, biyolojik değişmeyi şekillendirecek entegre edici bir güç olmadan anlaşılması mümkün değildir. Nitekim hayatın mevcut olması için gerekli olan evrendeki uyum kendini cömertçe sergilemektedir. Yıldızların ve gezegenlerin oluşması için düzinelerce matematiksel ilişkiye ve sabiteye gerek vardır. Ayrıca hayatın mevcut olması için kimyasal maddeler de gereklidir. Bu muazzam rastlantılar ağının teistik açıklaması, bir tasarımcının onları en başta yerli yerine düzenlediğidir.

Böylece "doğal seçilim düşüncesine dayanan evrimci yaklaşımın öngördüğü yaşamın inorganik maddeden çıkıp, tek hücreli canlılardan daha karmaşık organizmalara ve türlerin ortaya çıkışına doğru bir gelişim sergilediği düşüncesinin canlılar dünyasında gözlemlediğimiz kimi biyolojik düzenlilik ve farklılıkların anlaşılması noktasında bir açılım getirdiği doğru olabilir. Ancak bu yaklaşımın gerek yaşamın kaynağı, gerek evrimsel sürecin başlangıç ve gelişim kurallarına ilişkin nihai bir açıklama sunup sunamayacağı ve gerekse canlı organizmalarda farklı düzlemlerde gözlemlenen tasarımsal karmaşıklığın bütününü açıklayabileceği açık olmaktan uzaktır."[159]

Öyle görünüyor ki Darwinci kuram değişik canlılarda gözlemlediğimiz biyolojik yapıların tabiatı noktasında doyurucu bir açıklama sunmamaktadır. Kaldı ki evrimci bir yaklaşımın karmaşık biyolojik yapıların ortaya çıkışı noktasında bir açıklama sunduğu düşünülecek olsa bile bunun akıllı tasarımcı fikrini geçersiz kıldığı söylenemez. Bu bağlamda, örneğin Swinburne, Darwinci bir açıklamayı doğru bulmakla birlikte bunun konuya nihai bir açıklama olamayacağını savunur. Ona göre:

Sadece nihai bir açıklama için 'niye başka yasalar değil de bu yasalar'ın etkili olduğuna ilişkin en üst düzeyde bir açıklamaya gereksinim duyarız. Şüphesiz evrim yasaları, hayvanların yapıldığı organik özdeği düzenleyen kimya yasalarının sonuçlarıdır. Ayrıca kimya yasaları, fiziğin temel yasaları yürürlükte olduğu için yürürlüktedir. Ancak niçin başkaları değil de yalnız

[158] Swinburne, "Teizm ve Bilim", s. 123
[159] Reçber, *a.g.e.,* s. 171

bu fizik yasaları? Eğer fizik yasaları, bir kimyasal düzenlemenin hayatı meydana getirmesine veya çocuklar yoluyla ebeveynin özelliklerinden düzensiz değişimlerin ortaya çıkmasına ve benzeri sonuçlara sahip olmasaydı, doğal seçilim yoluyla hiçbir evrim olmazdı. Yani bu yasalar olduklarından farklı olsalardı evrimsel süreç işlemezdi. Bu nedenle, doğa yasaları var olsa bile, niçin bu yasalar vardır? Fizikçi, hiçbir açıklama olmadığını söyler. Teist, bu yasaları meydana getirmek için Tanrı'nın bir nedeni olduğunu söyler, bu da bu yasaların, hayvanların ve insanların sonunda evrim geçireceği sonucuna sahip olmalıdır.[160]

Bahsedilen yasalar, hangi koşullar altında hangi organik moleküllerin, hangi organizmaların oluşumunu nedenleyeceğini düzenleyen kimyasal yasalar ile doğal seçilim süreci boyunca hangi kalıtsal niteliklerin ne şekilde sürekliliklerini koruyacakları ve böylece canlıların hangi koşullarda yaşa koşullarda yaşaerini ifade eden evrimin biyolojik yasalarıdır.[161]

Dolayısıyla yeni bilimsel araştırmalar evrenin 'ince ayarlandığı (fine tuned) gerçeğine' dikkat çekmektedir. Evrenin başlangıcını big bang'e götürenlere göre büyük patlama zamanındaki madde-enerji, hayatı meydana getirecek belirli yoğunluğa ve gerileme hızına sahip olmak zorundaydı. Bu konularda bir milyonda bir artma veya azalma, evrende evrimleşen hayatın olmaması etkisine sahip olurdu. Örneğin, "eğer Big Bang, madde- enerji parçalarının birbirinden biraz daha fazla uzaklaşmasına neden olsaydı, hiçbir galaksi, yıldız, gezegen ve hayat için uygun hiçbir çevre yeryüzünde veya evrenin başka herhangi bir yerinde oluşamazdı. Eğer çekilme çok yavaş olsaydı, hayat ortaya çıkmadan evren kendi kendine çökerdi."[162]Nihai bir bilimsel açıklama varsa o, bu başlangıç durumundaki çok küçük bir değişikliğin herhangi bir yerde hiçbir hayatın evrimleşmemesine neden olacağını göstermektedir.

Swinburne, Tanrı tarafından korunduğunu iddia ettiği evrimsel süreçlerin doğa yasaları nedeniyle insan ve hayvan bedenlerinin varlığına yol açtığını söylemektedir. Ona göre insanlar ve yüksek seviyedeki hayvanlar bilinçli varlıklardır. Onların düşünceleri ve duyguları var iken, atomların düşünce ve duyguları yoktur. Ancak Swinburne, bilincin sırf bir bedenin, bir fiziksel nesnenin mülkü olamayacağını belirtir. O, bir beden bağlı başka bir şeyin özelliği olmalıdır. Ve o başka şeye Swinburne, geleneksel anlamdaki ruh (soul) adını vermektedir. Evrimsel tarihin bir zamanında,

160 Swinburne, *Tanri VarMi?,* s. 54
161 Swinburne, *The Existence of God,* s. 135
162 Swinburne, *Tanri Var Mi?,* s. 55

karmaşık hayvanların bedenleri ruhlarına bağlandı ve bu tamamen bilimin açıklama gücünün ötesindedir. Ancak Swinburne'e göre teizm bunu açıklayabilir. Çünkü Tanrı ruhları bedenlere katmak için güç ve nedene sahiptir. Bununla beraber, öncelikle, insanın iki parçadan oluştuğunu söyleyen Swinburne, Bu iki parçanın da fiziksel bir varlık olan beden ile kendisine düşünce ve duygunun bilinçli hayatının ait olduğu fiziksel olmayan bir varlık olan ruh olduğunu belirtir.[163] Dolayısıyla bilincimizin evrime bağlı olduğunu düşünsek bile yine de evrimde gelecekteki amacına doğru giden hala gizemli bir şey vardır. Fizik yasalarının işleyişinde, doğal seçimin sadece rastgele yasalarla gerçekleştirebileceğinden çok daha etkin olmasını sağlayan bir şeyler gizli sanki. Sonuçta bilinçli olarak ilerleyen bir olgu ortaya çıkıyor.

4. Swinburne ve Düalist Çözümleme

Zihinlerin bedenlerden ayrı ve bağımsız olduğunu, insanın yalnızca maddi parçacıkların bir toplamından oluşmadığı, zihin ve bedenin özsel nitelikleri birbirinden her bakımdan farklı olan iki ayrı, bağımsız ve birbirine indirgenemez şeyler olduğunu savunabilir miyiz? Evrende birbirlerine indirgenemez ve doğaları itibari ile farklı olan iki ayrı şey bulunduğunu savunduğumuz takdirde aralarında gerçekleştiğini ileri sürdüğümüz ilişkiyi nasıl açıklayabiliriz? Karşılıklı gerçekleşen bu ilişkiyi açıklamanın kaynağı nedir? Sayılarını daha da çoğaltabileceğimiz bu türden soruları düalist bir çözümlemeyle açıklayabilir miyiz?

> İnsanı özsel olarak diğer canlılardan ayıran başta düşünme olmak üzere diğer zihinsel olguların gerçek doğasının ve kaynağının ne olduğuna ilişkin felsefi bir soruşturmanın genellikle birbirine karşıt iki temel görüşle sonuçlandığı söylenebilir. Bunlardan ilki materyalizm diğeri ise düalizm olarak nitelendirilebilir. 'Zihinsel olguların gerçek referansı nedir?' sorusuna birinci görüşün verdiği yanıt genel olarak onların en temelde bedenimizin veya daha doğrusu bedenimizin bir parçası olan beynimizin bir işlevidir. Buna göre; zihinsel olguların doğasının ne olduğuna ilişkin bir soru temelde beyinsel yapı ve süreçlerimizin doğasının neliğine ilişkin bir soru olduğundan bütünüyle bilimsel araştırmaların konusuna girer. Ve bundan dolayı bu soru bilim

---

[163] A.g.e., s. 63

tarafından yanıtlanmalıdır. Dolayısıyla zihinsel olguların kaynağı insan bedeninin bir parçası olan beynin bir işlevi olduğundan bedenin ötesinde, onları insan beyninden ontolojik olarak bağımsız olan bir varlıkla açıklamak gereksizdir. Materyalizmin tam tersine düalizme göre düşünce ve diğer tüm zihinsel etkinliklerin kaynağı hiçbir şekilde beyin gibi maddi bir varlık olmayıp, insanî bir öz veya kısacası ruhtur.[164]

Materyalist ve düalist zihin kuramlarını ana çizgileriyle bu şekilde birbirlerinden ayırmakla birlikte her iki kuramın da kendi içlerinde farklı yaklaşımları barındırdığını söylemekte fayda vardır. Bu farklı yaklaşımları da konunun içinde yeri geldikçe ele alacağız.

Swinburne'e göre "insanın, birbiriyle iliştirilmiş olan beden ve zihin diye ontolojik olarak birbirlerinden farklı iki özelliği vardır. O, bunu cevher düalizmi diye adlandırır."[165]Swinburne'un cevher düalizmi, bedenimiz olmadan da bizim var olabileceğimizin mantıksal imkan dâhilinde olduğu düşüncesine dayanır. Dolayısıyla bu çözümlemede bedenin varlığımızı koruma noktasında zorunlu bir parça olmadığı düşüncesi ön plana çıkmaktadır.[166] Denilebilir ki "materyalist zihin kuramlarına karşı belki de tek alternatif cevher düalizmidir. Cevherci veya bir başka ifade ile kartezyen düalizminin dayandığı temel tezler zihinsel ve fiziksel olmak üzere iki düzlemin bulunduğu; bu iki düzlemin de temel düzlemler olmaları açısından birbirlerine indirgenemeyecekleri ve dolayısıyla bu iki düzlemin birbirlerinden ontolojik olarak bağımsız olduklarından bunlar arasında herhangi bir örtüşümün söz konusu olamayacağı tezler şeklinde söylenebilir."[167]

Buradan hareketle Swinburne, bir insanın bedeninin o insanın fiziksel niteliklerine bağlı olduğunu ve onunla uygunluk gösterdiğini ifade etmektedir. Örneğin, bir insanın ağırlığının on libre (stone)* olduğu ifade ediliyorsa aslında onun bedeninin on libre olduğu anlatılmaya çalışılıyor. Buna karşılık bir insanın ruhu ise o insanın zihinsel nitelikleriyle alakalı olup onunla uygunluk sergilemektedir. Bir insanın bir kediyi hayal ettiğini düşünelim. Düalist yaklaşıma göre; örneğin, kediyi hayal eden

---

[164] Reçber, " Düalizm, Swinburne ve Foster", s. 203
[165] Swinburne, " Dualism and Personal Identity", s. 497
[166] Everitt, "Substance Dualism and Disembodied Existence", s. 333
[167] Reçber, " Düalizm, Swinburne ve Foster", s. 203

şey insan zihni olmaktadır.[168] Dolayısıyla beden, beynin bir parçası olan düzenli maddi bir varlıktır. Fakat bu, daha sonra insanın en önemli yanını oluşturan ruhuyla iliştirilmiştir. İnsan bedeniyle iliştirilmiş bu ruh da zihinsel yaşamın temel noktasıdır. Böylelikle bu ruh, duygu, düşünce ve eyleme sebep olan failin öznesi durumundadır. [169]Bu bağlamda bilincin evrimi de etkileşim içinde olan beden ve ruhun evrimidir, denilebilir.

Swinburne'ün "bedenim olmadan da varlığımın devam edebileceği" düşüncesine karşı çıkıp cevher düalizmini eleştiren yaklaşımlar da bulunmaktadır. Sözgelimi, Nicholas Everitt, Swinburne'ün bu yaklaşımının tartışmaya fazlasıyla açık olduğunu ileri sürmektedir. Ona göre materyalizme ve cevher düalizmine aynı mesafede bulunan birisi, Swinburne'ün bu iddiasını görürse koşulsuz olarak düalizmi kabul edip bu yaklaşım tarzını benimsemez. Eğer bu çözümleme hemen kabul edilmiyorsa bu teoride eksiklikler var demektir. [170] Anlaşıldığı kadarıyla Everitt burada Swinburne'ün tezinin kanıtsal değerini sorgulamaktadır. Ona göre bu çözümleme yeterince basit değildir. Nitekim o, Swinburne'ün delilini eleştirirken düalizmin açıklanmasında materyalizmin ikna edici bir açıklamasını ortaya koyamamaktadır. Eğer materyalizm 'basit' bir teori olmuş olsaydı onun ilkelerinin hemen kabul edilmesi gerekirdi hâlbuki bunun böyle olmadığı görülmektedir. Dolayısıyla bu konuda materyalizm de oldukça yetersiz görünmektedir.

Swinburne'ün "düalizm için ileri sürdüğü kanıtlardan birisi temelde Descartes'ın kanıtıyla benzer sayılabilecek ve 'basit kanıt' olarak adlandırdığı kanıttır. Eğer varlığımı sürdürmem için bazı parçalarımın varlığını sürdürmesi gerekiyorsa, bütün parçalarımın yok edildiğinde varlığımı sürdürmem. Ancak bütün bedenim yok edilse bile benim bilinçli bir yaşam sürdürmem mantıksal imkan dâhilindedir. Öyleyse, benim bilinçli olmamın nedeni bana ait olan fakat bedenimin sahip olmadığı bir parçasıdır. Ki bu da geleneksel olarak 'ruh' diye adlandırılan şeydir."[171] Reçber'e göre Swinburne,

---

[168] Swinburne, " Dualism and Personal Identity", s. 497 *Stone: İngiltere'de 6.35 kg. ağırlığına denk gelen bir ölçü birimi
[169] Swinburne, *The Evolution of The Soul*, s. 2
[170] Everitt, a.g.m., s. 334
[117] Reçber, "Düalizm, Swinburne ve Foster", s. 204

burada "maddi olmayan böyle bir parçanın özellikle sadece insana ait olduğunu ve diğer fiziksel varlıklar için geçerli olamayacağını savunur. Çünkü bir masanın bütün atomlarını imha ettiğimiz zaman bu masanın varlığını sürdürmesi mantıksal imkân dâhilinde bile değildir. Oysa bir insanın bütün bedeni imha edilmesi bile bilinç sahibi olarak varlığını sürdürmesi mantıksal olarak mümkün olduğu için insana bu olanağı sağlayan şeyin bedenin parçalarından başka bir parça olduğunu düşünmek gerekir."[172] Dolayısıyla Swinburne, bir insanın bütün bedeninin yok edilmesinden sonra bilinçsel bir yaşam sürdürebilmesi için kendisine ait bir parçanın yani ruhun var olmasını kaçınılmaz bulmaktadır.

İnsanın bedeninden doğası itibari ile farklı olduğuna ve o bedenle özdeş olmadığına inandığımız bir 'ben'in varlığını kabul ettiğimiz takdirde; bu kabullenmenin kendisiyle birlikte getirdiği bazı problemlerle de karşılaşırız. Bu yaklaşım da "Ben'lik sorunu "metafiziksel ve epistemolojik olmak üzere iki yönlü bir sorun olarak karşımıza çıkarmaktadır. Metafiziksel açıdan şu sorulara cevap vermek durumundayız. İnsanın bedeninden ontolojik olarak bütünüyle bağımsız 'ben'in varlığından gerçekten söz edilebilir mi? Böyle bir varlığın doğası, temeli veya nihai kaynağı nedir? Soruna epistemolojik açıdan bakıldığında ise karşılaşılan sorular daha çok 'Ben'i bilmenin imkanı ile böyle bir bilginin doğasına ilişkindir."[173]

'Ben'in varlığı düalist zihin felsefesi geleneğinde daha çok insanın bedeninden bütünüyle bağımsız ve ondan farklı olarak basit ve bölünemez gibi bir takım niteliklere sahip olan bir ruhun varlığıyla temellendirilmeye çalışılmıştır. Hatırlanacağı üzere Descartes'e göre " Ben düşünen bir şeyim, yani bir ruh, bir mudrike veya bir akılım"[174] Peki düşünen şey nedir? sorusunu da Descartes"Düşünen bir şey; şüphe eden, anlayan, kavrayan, tasdik eden, inkar eden, istemeyen, tahayyül eden ve duyan şeydir,"[175] şeklinde yanıtlamaktadır. Descartes'ın belirtmeye çalıştığı ve özü düşünme olan bu varlık 'ruh'tur. Ve bu ruh bedenden bütünüyle bağımsız olup tek başına da varlığını

---

[172] A. g. m., s. 204
[173] Reçber, " Benliğin Varlığı ve Bilgisi", s. 75
[174] Descartes, *Metafizik Düşünceler,* s. 189
[175] A.g.e., s. 159

sürdürebilendir. Nitekim Descartes'ta, düşünen, uzunluk, derinlik ve enlikçe uzamlı olmayan ve bedene ait hiçbir şeyle bağlılığı bulunmayan insan ruhu hakkındaki fikir, cismani bir şeyin fikrinden çok daha açıktır. Bu noktadan hareketle Descartes şöyle demektedir: " Ne zaman şüphe ettiğimi yani eksik ve başkasına bağlı bir varlık olduğumu göz önüne getirirsem, tam ve bağımsız bir varlık, yani Allah fikri de o kadar açıklık ve seçiklikle zihnime gelmektedir. Bu fikre muhalif olan sırf bu fikrin bende bulunması veya benim varolmam dolayısıyla, Allah'ın mevcudiyetini ve benim mevcudiyetimin de hayatımın her anında tamamen Allah'a bağlı olduğumu açık olarak çıkarıyorum ve beşer zihninin hiçbir şeyi bundan daha fazla apaçıklık ve kesinlik ile bilebileceğini de zannetmiyorum. Böylece daha şimdiden hakiki Allah'ın bu temaşasından bizi kainatın diğer şeylerinin bilgisine götürecek bir yol keşfettiğini sanıyorum."[176] Bu yaklaşımın doğru olduğuna inanmayan Hume "kendi ben'i diye adlandırdığı her şeyi algı ile elde ettiğini söyler. Dolayısıyla ona göre algı olmadan onun kendi benini yakalaması da mümkün değildir. Swinburne, Hume'un bu tezine şöyle bir eleştiri getirir: Eğer 'ben'i olmasa algı diye bir şey de olmaz. İnsanın zihinsel durumları onun bir 'ben'e sahip olmasıyla ilgilidir.[177] Öyleyse 'ben'in referans alanı temel niteliği düşünme olan maddeden bütünüyle bağımsız olan bir varlıktır. Böylece bu varlık doğası itibari ile maddi şeylerden öylesine farklıdır ki bu ikisinin ayniliğini düşünmek mümkün değildir. 'Ben'in bilgisi bu bağlamda açık seçik olduğundan ampirik bir kanıta ihtiyaç duymadığı gibi zorunludur da denebilir. 'Ben'lik böylece maddi olmayan, bölünemeyen, basit bir varlık, kısacası bedenden ayrı bir gerçekliktir. Ve bu cevher bütün algıların kaynağı olduğu gibi bütün zihinsel işleyişin de öznesi durumundadır. Nitekim insandaki zihinsel hayatın serüveni düşünüldüğünde bu zihinsel olgunun devamını ve düzenli işleyişini sağlayan bir 'ben' olmak zorundadır. Bununla birlikte ruhun veya zihinsel öznenin ontolojik statüsünden çok doğası söz konusu olduğunda düalistler onun bütünüyle maddi olmayan bir varlık olduğu noktasında ısrar ederler. Bu yaklaşım tarzı da düalist yaklaşımlar ile natüralist yaklaşımları karşı karşıya getirmektedir.

[176] A.g.e., s. 48
[177] Swinburne, "Dualism and Personal Identity", s. 505

Bazı düalistlere göre (Descartes gibi) kişinin oluşumunu ruh sağlamakta olup, onun asli parçası olmayan beden ise zamanla ruha iliştirilmiştir. Fakat Swinburne, bu yaklaşım tarzının benimsememektedir. Ona göre insan doğası analiz edildiğinde, normal şartlarda kişi olarak tasvir edilen bu varlıkta o zatın, kişinin ayakları, elleri, gözleri ve mevcut bedenin diğer kısımları da bu kişi kavramının içinde barınmaktadırlar. Sözgelimi, bizim bütün uzuvlarımız gibi ellerimiz, ayaklarımız da bizim bir parçamızdır. Fakat denilebilir ki, beden insan için zorunlu bir parçası olmayıp onun olumsal bir parçasıdır. Dolayısıyla beden 'kişi'den ayrılabilir ve bedenin yok olması durumunda 'kişi' var olmaya devam edebilecektir. Örneğin saçımız tümüyle kesilse nasıl var olmaya devam ediyorsak; bedenimizin yok edilmesi durumunda da bizim varlığımızı sürdürmeye devam etmemiz imkan dâhilindedir. Böylece denilebilir ki insan zihni onun asli unsurunu oluştururken, insanın var olmasını sağlayan da bu asli unsurdur. Dolayısıyla 'kişi' ruh ve o ruha iliştirilmiş olan bedenden ibarettir.[178] Böylelikle Swinburne, beden benim parçam değil demenin yanlış bir yaklaşım olduğunu buna karşın beden benim zorunlu parçam değil demenin ise doğru bir yaklaşım olduğunu savunur.[179] Nitekim Swinburne göre beden olmadan da ruh varlığını devam ettirebiliyorsa, bu bedenin kişi için zorunlu bir parça olmadığı anlamına gelir. Böylece beden olmadan da kişinin var olabileceği düşüncesi imkân dâhilindedir.

Düalistlerin ruhun ontolojik statüsünü maddi olandan ayırmalarına karşın, fizikalistler insan ruhu diye adlandırılan şeyin insan organizmasından yani onun fiziksel yönünden farklı bir şey olmadığını belirtirler. Dolayısıyla ikisi arasındaki ilişkiyi açıklamanın bir anlamı olmadığı gibi böyle bir şeyi problem edinmeye de gerek yoktur. Onlar insan ruhu ile bedenini aynı kabul ettikleri için birisindeki değişimin diğerindeki değişmeyi gösterdiğine de ifade ederler.[180] Görüldüğü gibi düalizme karşı olarak ortaya atılan en güçlü alternatif, zihinsel hadiselerin tümüyle fiziksel şeyler olduğunu iddia eden yaklaşımdır. Fakat bu materyalist çözümlemelere karşı çok ciddi kanıtlar ileri sürülmüştür. Bunlardan bir tanesi de bu yaklaşımların bilinçsel

---

[178] A.g.m., s. 497
[179] Shomaker and.Swinburne, *a.g.e.,* s. 31
[180] inwagen , *a.g.e.,* s. 154

tecrübelerin doğasını açıklama yeteneğinden yoksun oluşlarıdır. Sözgelimi "doğuştan görme özürlü olan bir insanın durumunu düşünelim. Böyle bir insan fiziksel şeylerden görsel tecrübedeki niteliklerin tam bir bilgisini ortaya koyabilir mi? Bu insan fiziksel ve işlevsel organizmaları gözetleyebilen insanların bu tecrübelerinden nasıl bir bilgi ve tecrübe edindiklerini ortaya koyabilir mi? Şüphesiz bunları söylemek mümkün değildir. Eğer maddeci yaklaşımları doğru olarak kabul edersek bunların olmaması için hiçbir nedenimiz olamaz."[181] Dolayısıyla Foster'a göre zihinsel hayatımız özellikle de bilinçsel tecrübelerimiz öznel bir özellik göstermektedirler. Böylece bilinçsel tecrübelerimizin nitelikleri tamamıyla materyalizme ve özdeşlik teorilerine karşı dirençli görünmektedirler.[182]

Fizikalist paradigmaya karşı düalist teoriyi birçok yönüyle savunabiliriz. dualizm için şöyle bir argüman da geliştirilebilir. Sen, ben veya başka insanlar bütünüyle maddi ve fiziki şeylerden meydana gelmiş olamazlar. Çünkü bizler fiziksel şeylerde bulunmayan bazı niteliklere sahibiz. " Hâlbuki biz şu kuralı biliyoruz ki bir şeyin (x) diğer bir şeyle (y) aynı olabilmesi için her ikisinin de bütün nitelikleri karşılıklı olarak paylaşmaları gerekmektedir."[183] Buna karşılık fiziksel şeyler düşünce ve duyumsamalardan yoksun iken, zihinsel şeyler düşünce ve duyumsama yeteneğine sahiptir. Bundan hareketle denilebilir ki zihinsel olan ile fiziksel olan tümüyle birbirinden farklı olup insan kişiliği de düşünme ve duyumsamaya sahiptir. Dolayısıyla insan beni fiziki bir şey olamaz.[184] Bu bağlamda da hiç kimse, yıldızların da ötesinde uçabilen ve dünyanın sınırları içerisine sığdırılamayacak olan düşüncelerini çoklukla maddenin en uç noktalarının ötesine yayıp kavramamızı, boşlukta gezintiler yapan geniş insan zihnini anlatabilmek için onu maddeyle eşit tutmamalıdır. [185] İnsanı diğer canlılardan ayıran ve estetik, ahlaki ve pratik alanlarda karar almamızı olanaklı kıldığına inandığımız gerçek düşünme yetisi fiziki bir şeyin ötesindedir. Dolayısıyla "zihinde bir fikrin, iç görünün, amacın oluşması ya da değerlendirme ayrıntılı bir biçimde inceleme, kıyaslama, anımsama, hayal etme, tartma, planlama vb. mantık

---

[181] Foster, "A Defence of Dualism", s. 456-457
[182] A.g.m., s. 463
[183].İnwagen, *a.g.e.*, s. 154
[184] A.g.e., s. 157
[185] Locke, *a.g.e.*, s. 103

yürütmeyi olanaklı kılan zihinsel etkinlikler, kısacası insanın bilinçli zihinsel etkinlikleri" [186] insanın asli unsuru olan ruhuna bağlı olarak gelişip ortaya çıkarlar.

Eğer bizler düşünme gibi zihinsel hadiselerin fiziki hadiselere indirgenemeyeceğini söylüyorsak; o zaman düşünceler, duygular, arzular dediğimiz şeyler nerede gerçekleşiyor? Ani sevinç halindeki hisler veya sevinçler nerede bulunmaktadır? Acı, sıcaklık duyumsamaları, hoşnutluk, bir rengi yorumlama duyumu nerede bulunmaktadır? Bunlar beyinde mi cereyan etmektedirler? Diyelim ki; birden akşam yemeğinin vaktinin geldiğini düşünmeye başladınız; bu düşünce nerede vukuu bulmaktadır? Belki bu soruya verilebilecek en mantıklı cevap, bunu düşündüğünüzde nerede iseniz orada gerçekleştiği şeklinde olacaktır. Bunu düşündüğünüzde okulda iseniz bu düşünme okulda, sinemadaysanız sinemada vukuu bulmuş demektir. Fakat düşüncenin bedenimizin neresinde vuku bulduğunu sormak çok tuhaf olacaktır; yani bu düşünce ellerinizde mi, kafanızda mı? Yoksa kalbinizde mi? Bunlardan hangisini tercih ederseniz diğerine göre daha iyisini tercih etmiş sayılmazsınız. Belki de bu tercihlerin hepsi de yanlıştır. Bu yanlışlık, düşüncenin bedeninizde, elleriniz, kalbiniz ve kafanızın dışında başka bir yerde meydana gelmesinden değil, aksine bir düşüncenin oluşumu bedeninizin her hangi bir yerine yerleştirmenizin hiçbir anlam ifade etmemesinden dolayıdır. [187]

Fakat fizikalistler "düşünce ve duyumsama gibi zihinsel hadiselerin nerede yer aldıkları sorusuna şu cevabı verirler: onlar beyin korteksinin değişimine bağlı olarak değişirler."[188] Yani onlar beyinde yer almaktadır. Maddeci yaklaşımların bu görüşlerinin aksine önce de belirttiğimiz gibi, bu sorulara verilebilecek en güzel cevap "bunların insan vücudunun her yerinde olduğu şeklindedir. Yani onlar insan zihninde yer alan zihinsel hadiselerdir."[189] Bütün bunlara rağmen fizikalist hala zihinsel hadiseleri beyinsel olaylara ve dolayısıyla maddeye indirgemekte ısrar ediyorsa o, bir kimsenin neyin sonucu olarak acı hissettiğini de açıklamalıdır. Çünkü fizikalistler "fiziksel durumların -acı gibi- meydana çıkmasının tipik olarak kesin bir inanışa neden

---

[186] L.Gould, G. Gould, *a.g.e.*, s. 76
[187] Shaffer, *a.g.e*, s. 48
[188] Inwagen, *a.g.e.*, s. 159
[189] A.g.e., s. 159

olduğunu ve aynı zamanda bu inanışı başlattığını düşünürler. Bu da bir kimsenin acı hissettiğine inanmasına yol açar."[190] Bunlardan hareketle özdeşlik teorisinin doğruluğunu kabul edersek iki insanın bir acıyı duyulmama tecrübesinin de aynı olduğunu kabul etmemiz gerekir. Çünkü yukarıda anlatılanlara paralel olarak, bu kuramcılar acıların sinir liflerinden kaynaklandığını söylemektedirler. Eğer durum bundan ibaretse iki farklı kişinin farklı acı duyumları da tıpatıp aynı olmalıdır. Çünkü beyinde gerçekleşen süreç aynı şekilde gerçekleşmektedir.

Sonuç itibari ile denilebilir ki; zihinsel olayların beden içinde belli bir noktada meydana gelmesinin anlamsızlığı özdeşlik kuramının doğru olamayacağı tezini güçlü kılmaktadır. Böyle bir sonuca varmamıza olanak sağlayan şey fiziksel olayların beden içinde belli bir noktada bulunmalarıdır. Eğer fiziki olaylar ile zihinsel olayları özdeş olarak kabul edersek bu durumda bu zihinsel hadiselerin de aynı yerde meydana gelmeleri zorunlu olmalıdır. Fakat zihinsel hadiselerin fiziksel hadiselerle aynı mekânı paylaştığı düşüncesi çok da mantıklı görünmemektedir. O halde, zihinsel olaylar mekânda bir arada oluşun şartını yerine getirmemektedirler. Böyle olunca da bunların özdeş olduklarını söylemek de mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla düalizme alternatif olarak sunulan özdeşlik teorisi, bu bağlamda, eleştiriye açık hale gelmektedir.

Düalizme yöneltilen en eski eleştirilerden biri de şudur: Eğer zihin bütünüyle fiziksel olmayan bir şey ise o zaman fiziksel olanla, yani bedene nasıl oluyor da sebepsel bir etkileşime geçebiliyor? Veya bütünüyle fiziksel olan beden nasıl oluyor da fiziksel olmayan zihinle karşılıklı sebepsel bir etkileşime geçebiliyor? Niçin belli zihinsel hadiseler belli türden fiziksel hadiselere; belli fiziksel hadiseler de belli türden zihinsel hadiselere sebep oluyor da tersi olmuyor?

Denilebilir ki; fiziksel olaylar zihinsel olayların meydana çıkmasına sebep olurken, zihinsel olaylar da fiziksel olaylara sebep olurlar. Örneğin; başına bir darbe aldığında (fiziksel) bir acı hissedebilirsin (zihinsel). Veya insan bir korkuya kapıldığında (zihinsel) kalbi hızlı hızlı atabilir (fiziksel). Ya da kapıya doğru yürümeye karar verip (zihinsel) kapıya yürüme hadiseleri (fiziksel) gibi.[191] Bu bağlamda "bir ruh

---

[190] Warner, a.g.m., s. 253
[191] Hospers, *a.g.e.,* s. 392

ve bir beyin arasında kurulan bağ nedensel bir bağdır. Beyindeki belirli olaylar, ruhtaki belirli olaylara neden olurken; ruhtaki belirli olaylar da beyindeki belirli olaylara neden olurlar. Bu akış da ruh ve beyin arasındaki bağın anlamıdır."[192]

> Descartes'e göre ruh ve beden arasındaki ilişki şöyle gerçekleşmektedir: Ben sadece, bir pilotun bir gemide oturduğu gibi bedenimde oturuyorum, dolayısıyla ona pek sıkça bağlıyım. Ve onunla o kadar birleşmiş ve karışmışım ki tek bir bütün teşkil ediyoruz. Zira eğer böyle olmasaydı, bedenim yaralandığı zaman ancak düşünen bir şey olan Ben, bu yüzden hiç bir acı duymayacaktım. Tersine, bir pilotun gemisinde bir şey kırılıp bozulduğunu gözü ile gördüğü gibi ben de bu yarayı ancak müdrike ile idrak edecektim. Ve bedenim yemek ve içmek ihtiyacında olduğu zaman belirsiz açlık ve susuzluk duyumları ile haberdar edilmeksizin, bu ihtiyacı sadece bilecektim. Zira bütün bu açlık, susuzluk, acı duyumları gerçekten ruh ile bedenin birleşme ve kaynaşmasından meydana gelen ve bu birleşme ve kaynaşmadan doğan bazı belirsiz düşünme tarzlarından başka bir şey değildir[193]

Bütün bunlara rağmen yine de düalistin yanıtlaması gereken temel sorulardan birisi bütünüyle maddi olmayan bir varlık olan ruh ile bütünüyle maddi olan bir beden arasındaki etkileşimin nasıllığını açıklamak ve böylece onu bir sır olmaktan kurtarmaktır. Swinburne'e göre "ruh ile beden arasında gerçekleşen bu ilişkiyi, yani maddesel bir nesne (beyin)'nin bilinci nasıl uyardığı ya da bilincin kendi isteğiyle maddesel nesneleri nasıl harekete geçirdiği problemini bilimle açıklamak olanaksız olduğundan ancak her şeye gücü yeten ve her şeyi bilen Tanrı'nın tasarımı ve inayeti ile açıklayabiliriz." [194] Dolayısıyla ruhun bedeni idare etmesi için ikisi arasında özel bir ilişki bulunmalıdır. Bununla birlikte bu ilişkinin nasıl gerçekleştiğini biz tam olarak bilemeyiz. Bu ilişkinin esasını ise ancak Tanrı bilebilir.[195]

Tekrar hatırlayacak olursak düalist doktrinin temelinde ontolojik olarak birbirinden ayrı olan zihin ve bedenin bulunduğu ve bu alanların da birbirlerine indirgenemeyeceği düşüncesi bulunmaktadır.[196] Fakat Swinburne, bir taraftan zihinsel hadiselerin beyinsel süreçlere indirgenemeyeceğini söylerken diğer taraftan bu iki süreç arasındaki ilişki veya paralelliğin ancak Tanrı tarafından nedenlenebileceğini ileri sürmektedir. Bu Swinburne'ün tezi bağlamında bir çelişki olarak görülebilir mi?

---

[192] Swinburne, *Tanrı Var Mı?,* s. 71
[193] Descartes, *Metafizik Düşünceler,* s. 250
[194] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 198
[195] Gazali, *a.g.e.,* s. 89
[196] Foster, *The Immaterial Self,* s. 10

Dolayısıyla bu teoride teistik paradigmanın materyalist çözümlemeden daha iyi bir açıklama getirdiğini gerçekten söyleyebilir miyiz? Başka bir deyişle zihin-beden etkileşimi veya bedenin zihni nasıl etkilediği konusunda teizm materyalist yaklaşımdan daha avantajlı bir konumda mıdır?

John Eccles'a göre, bilinçli zihin halleri ile beyinsel durumlar arasında gerçekleşen karşılıklı etkileşim onlar arasında sadece bir uyumun (correspondence) olduğunu ortaya koymaktadır. Yoksa onların aynı olduğunu ve dolayısıyla birbirlerine indirgendiğini gösterememektedir.[197] Nitekim Popper de varlık ve tecrübe alanında bulunan her şeyin birbirinden farklı üç dünyada olduğunu belirtir. Popper'in tanımladığı birinci dünya fiziksel objeler ve durumlarla ilgili iken; ikinci dünyada her şeyin sübjektif bilgisi ve bilinç halleri bulunmaktadır. Onun üçüncü dünya tanımlamasında ise insanın objektif bilgisini içeren ve onun kültürel dünyasını yansıtan bir gerçekliğin olduğu düşüncesi bulunmaktadır. Ona göre birbirinden farklı olan bu dünyalar karşılıklı bir etkileşimin içindedirler.[198] Dolayısıyla zihin ve beden arasında gerçekleştiğini varsaydığımız hadiseyi bütünüyle indirgemeci olarak adlandırmamakta fayda vardır. Nitekim bedenin zihni etkilediği bir kabul gibi görünse de zihnin bedeni etkilediği ve onu harekete geçirdiği düalist perspektifte kabul edilen bir yaklaşımdır. Kanımca zihnin bedeni etkileyip onu harekete geçirmesi bile Swinburne'ün delili için yeterli olacaktır. Swinburne açısından önemli olan aradaki ilişkinin 'ne şekilde olduğu' problemidir. Sadece zihnin bedeni etkilediğini dahi düşünsek de ne bilimin ne de maddeci yaklaşımın bu ilişkiyi açıklama imkânı görünmemektedir

Psiko-fiziksel olarak nedensel bir etkileşimi karşılıklı olarak kabul ettiğimizde bazı düalistler (Huxley gibi) buna karşı çıkarak sadece bedenden zihne doğru bir etkileşimi kabul ederler. Örneğin onlar, birisi bir arı tarafından sokulursa bunun sonucunda meydana gelen acının sinirsel bir cevabının olduğunu söylerler. Fakat onlar, örneğin sigara içmeye karar verip bu kararın akabinde meydana gelen bedensel hareketliliği kabul etmezler.[199] "Yani zihin dediğimiz şey bedeni takip eden görüntüden başka bir şey değildir. Zihnin bedenle olan ilişkisi dumanın lokomotifi veya gölgenin

[197] Popper and Eccles, *The Self and its Brain,* s. 361
[198] A.g.e., s. 359
[199] Foster, a.g.m., s. 466

insanı takip etmesi gibi bir şeydir. Kişinin hareketinin gölgeye sebep olmasına rağmen, gölge kişiye sebep olmamaktadır. Böylece denilebilir ki, fiziksel şeyler zihinsel şeylere sebep olurken buna karşılık zihinsel olan fiziksel olana sebep olmamaktadır Böylece onlar, bir insanın zihinsel hadiselerinin nedensel olarak bedensel durumları sonucunda ortaya çıktığını söyleyip, zihinsel hadiselerin beden veya fiziksel dünya üzerine nedensel bir etkileşimin olduğunu kabul etmezler. İşte karşılıklı etkileşimi kabul etmeyen düalizmin bu kanadına epifenomenalizm denir."[200] Yani epifenomenalistler zihnin beden üzerinde herhangi bir nedensel etkisini kabul etmedikleri gibi, zihnin hiçbir şey üzerine de etki etmediğini söylerler. Böylece onlara göre, zihinsel hadiseler diğer zihinsel hadiselere de etki etmezler.

Denilebilir ki epifenomenalistler karşılıklı etkileşimi kabul eden düalistçiler gibi olmasalar da zihinsel ve fiziksel bir alanın varlığını ayrı ayrı kabul ettikleri için düalist olarak isimlendirilmişlerdir. Onların diğer düalistlerden farkı karşılıklı etkileşimi kabul etmeyip tek taraflı etkileşime vurgu yapmalarıdır.

Foster'a göre epifenomenalizm imkânsız olduğu kadar doğal olmayan (unnatural) bir görünüm de sergilemektedir. İlk etapta epifenomenalizm, bir özne olarak sahip olduğumuz düşüncelere radikal bir şekilde karşı çıkmaktadır. Eğer zihinsel hadiselerin bizim davranışlarımıza etki etmediğini söylersek o zaman meydana gelen davranışlarımızda hiçbir zaman bir amaç veya niyetlilik de aramamamız gerekir. Eğer vuku bulan davranışlarda niyetlilik veya psiko-fiziksel bir kanun yoksa bu davranışlarda bir uygunluk aramak da olanaksızlaşır. Çünkü davranışların uygunluk göstermesi için niyetlilik veya psiko-fiziksel kanunlar bir kontrol mekanizması görevini yaparlar. Epifenomenalizme ikinci bir itiraz ise şöyle özetlenebilir: İnsan davranışları açıklamayı gerektiren belli karmaşık düzenlilikte bir görüntü sunarlar. Bizler bu davranışları ancak zihinsel veya psikolojik terimlerle açıklayabiliriz. Bu zihinsel veya psikolojik açıklamalar ise zihne sebepsel bir etkiyle yönelirler. Dolayısıyla insanlar, onların inançları veya arzuları, ya da karar vermelerine bağlı

---

[200] Hospers, *a.g.e.*, s. 397

olarak ortaya çıkan davranışlar sergilerler. Bizler ise bunları inanç ve isteklerle açıklayabiliriz.[201]

Tekrar hatırlanacak olursa bu çözümlemememenin en önemli temsilcilerinden biri Huxley'e göre, "Beyindeki moleküler değişimler tüm bilinç durumlarının nedeni konumundadırlar."[202] Peki, bu bilinç durumlarının zıt bir biçimde, beyindeki kas hareketlerini çoğaltan moleküler değişime neden olabileceğine dair bir delil var mıdır? Huxley'e göre böyle bir delil bulunmamaktadır. Çünkü zihin, sadece bedenin çalışması suretiyle ona bağlı hale gelir. Tıpkı lokomotifin buhar sesinin, lokomotif mekanizması üzerinde hiçbir etkiye sahip olmadığı gibi zihnin de bedenin çalışmasını değiştirici bir gücü yoktur.[203] Fakat Huxley'in yaklaşımına şöyle bir eleştiri getirilebilir: "İnsanlar ve hayvanlar otomat varlıklar değillerdir. Eğer sübjektif tecrübeler ve bilinç durumları varsa onların fonksiyonlarının varlığını da kabul etmeliyiz. Yani epifenomenalizm haklıysa o zaman zihin gereksiz ve faydasızdır."[204] Nitekim bu bağlamda Swinburne ise şunları sorgulamaktadır: Doğal seleksiyon hayvanların yaşamları için sahip oldukları duyumsamaların kapasitelerini açıklayabilir mi? Yani hayvanlara bu duyumsal yeteneği veren evrimsel üstünlük nedir? Eğer epifenomenalizm doğru olsaydı var olan duyumsamalarda evrimsel bir üstünlük olmayacaktı. Çünkü bir duyumun varlığı hayvan davranışlarında asla bir değişiklik yapmayacaktır. Dolayısıyla Swinburne'e göre epifenomenalizm doğru bir yaklaşım değildir. Sözgelimi haykırmamıza neden olan acıya beyinsel hadiseler neden olamaz. Bizim duyumsama sistemimiz nedensel olarak uyarıcı ve cevap verme arasında bir yerde durmaktadır.[205] Böylece duyuları hesaba katmaksızın mekanizmanın göstermiş olduğu davranışsal değişikliği evrimsel bir üstünlükle anlatamayız.

Konuyu kısaca özetlersek, eğer şu anda var olan ve halen bilinç sahibi olan bir şahsın bedeni olmaksızın var olmaya devam etmesinde mantıksal bir imkânsızlığın olmadığı kabul edilirse bu, kişinin şimdi var olmaya devam edebilen bedensel bir parçasından başka bir parçaya bilfiil sahip olduğu sonucunu doğurur. Swinburne buna

---

[201] Foster, a.g.m., s. 471
[202] Popper, a.g.m., s. 148
[203]A.g.m., s. 148
[204] A.g.m.,s. 149
[205] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 192

"onun ruhu" demektedir. Böylece onun buna sahip olması onun bilinçli olmasının doğurduğu bir sonuçtur. Çünkü eğer biz maddeden başka bir şeyden oluşmuyorsak ve bu madde de imha edilirse bizim buna rağmen var olmaya devam edeceğimize dair mantıksal bir imkân yoktur. Sadece süre giden varlığımızın mantıksal imkanını sağlayan bizde bedenimizden farklı ve fazla bir şeyin olduğu ve bu fazlanın bizim özsel parçamız olduğu gerçeğinden çıkar. Böylece bir kişinin bilinçli olması kendisinin maddi olmayan bir nüvesi olarak, ruhunun bilinç olduğu şeklinde analiz edilmelidir.[206] Bundan dolayı Swinburne insanın ruh ve bedenden oluştuğunu ve fiziksel niteliklerinin bedenine, salt zihinsel niteliklerinin de ruha ait olduğunu düşünmemiz gerektiğini söyler. Bununla birlikte hatırlanacağı üzere, bazı düalistler, Descartes gibi, ruhun insanın asli unsuru olduğunu, bedenin de ruha zamanla bağlandığını ve bedenin kişinin bir parçası olmadığını iddia etmektedirler. Fakat Swinburne, bu yaklaşımı benimsememektedir. Ona göre, örneğin, bir insanın bacakları, kolları ve onun bedeninin diğer kısımları kişinin bir parçasıdırlar. Yani Descartes gibi bazı düalistler bedenin kişinin bir parçası olamayacağını söylerken; Swinburne bedenin kişinin olumsal bir parçası olduğu görüşünü savunur.[207]

Sonuç itibariyle denilebilir ki, insanların iki parçaya -ruh ve beden- sahip olduklarını gösteren bu argümanlar, zihinsel hayata sahip her varlığın, aynı zamanda iki parçaya sahip olduğunu gösterecektir. Swinburne'e göre:

> Aynı sorunlar bir insanda olduğu gibi bir şempanze veya bir kedi de ortaya çıkacaktır. Örneğin, tekrar hatırlatırsak eğer bir kedi ciddi bir beyin ameliyatı geçirecek olursa, kedinin kötü tecrübeden korkması için ve ameliyat sonrası sahip olacağı iyi tecrübeleri umutla beklenmesi için bir neden olup olmadığı sorusu ortaya çıkar. Bu soru, sadece kedinin beynindeki her bir moleküle ne olduğunun bilinmesi ile mutlaka yanıtlanamaz. Bu nedenle biz, kedinin temel parçası olan ve devamlılığı kedinin devamlılığını sağlayan bir kedi ruhu varsaymalıyız. Bununla birlikte insan ruhları kesinlikle yüksek hayvanların ruhlarından ayrı yeteneklere sahiptir. Çünkü insansal bilinç ahlak veya mantık hakkında düşüncelere sahip olup çok girift problemleri de çözme yeteneğine sahiptir.[208]

---

[206] A.g.e., s. 154
[207] Swinburne, *The Evolution of The Soul*, s. 146
[208] Swinburne, *Tanri VarMi?,* s. 71

Ruhun varlığı zorunlu olarak bedene bağlı değildir. Fakat eylemler için bedene ihtiyacı vardır. Buna bağlı olarak Platon, "ruhun ölümsüz olduğunu iddia ederek onun ebedi olduğunu söylemektedir. Ebedidir, çünkü yok olmaz; yok olmaz çünkü o basittir."[209] Bu durumda ruhun basitliği yani bölünemez oluşu düalizm için iyi bir kanıt gibi görünmektedir.

5. Kişisel Kimlik ve Bilinç

Swinburne'e göre "kişisel kimliğin bölünemezliği düalizm için iyi bir kaynak teşkil eder. Buna göre, kişiler hakkındaki konuşmalarımız onların bedenlerine ve bunlarla ilişkili olarak meydana gelen bir takım zihinsel niteliklere indirgenemeyeceğinden bedenlerde ve bedenin parçalarında olup biten şeylere ilişkin bilgimiz kişilere nelerin olup bittiğini bilmemize olarak tanımaz. Dolayısıyla kişiler hakkında konuşmamızın ruh ve beden gibi iki bağımız bileşene indirgenmesi gerekir ki burada ruh bir insanın bir şahıs olarak yaşamını sürdürmesi için gerekli olan özsel parçasını oluşturur".[210] Böylece bedensel (maddi) sürekliliğin kişilerin varlığını sürdürmesi için zorunlu olmadığı, sürekliliği sağlayan şeyin insandaki asli bir unsurun olması gerektiği düşüncesi bu bölümün odak noktasında yer alır.

Bu düzlemde "kişi" sözcüğünün ne olduğuna bakıldığında, Locke, bunun düşünen, ussal bir varlık olduğunu söyler. Değişik zaman ve yerlerde kendini kendi olarak, yani aynı düşünen varlık olabilir, düşünceden ayrılmaz olan bilinç yoluyla yapar. Bilinç her zaman duyum ve olgularımızla birliktedir ve böylelikle herkes kendisi için kendim dediği şu olur, bu durumda aynı kendiliğin aynı cisimde mi yoksa başka cisimlerde mi sürdüğü düşünülmez. "Bilinç her zaman düşünmeyle birlikte bulunduğu ve herkesi kendisinin 'kendim' dediği şey yapan ve böylece kendini bütün başka düşünen şeylerden ayırt etmesini sağlayan şey o olduğu için, kişisel özdeşlik ya da ussal varlığın aynılığı da bundan başka bir şey değildir ve bu bilinç geriye geçmişteki herhangi bir düşünceye erişebildiği ölçüde o kişinin özdeşliğine de erişebilir; eski kendi

---

[209] Peterson, Hasker vd. , *a.g.e.*, s. 232
[210] Reçber, "Düalizm', Swinburne ve Foster", s. 205

neyse şimdiki de odur; eski eylemi de şimdi o eylem üzerinde düşünen aynı kendilik yapmıştır."[211] Dolayısıyla kişinin geçmişe dayanan yaşantısı onun bilinçli otobiyografisine dayanır. Sözgelimi ben geçmişteki yaşantımı veya dört yaşında yaşamış olduğum bir olayı bugün hatırlıyorsam, demek ki o eski adam ile bugünkü ben aynı kişiyi temsil ediyoruz. Bundan hareketle denilebilir ki, bireydeki kişisel kimlik olgusu kişideki bilince dayanır.[212] Fakat buradaki güçlülüğün asıl kaynağı, bu bilinçliliğin her zaman unutkanlıkla kesilişi, en güçlü hafızaların bile geçmişteki yaşantımızı tümüyle hatırlamayıp bunu hemen hatırlamamızı sağlayamaması bunu en büyük sakıncasıdır.

Locke'e göre:

> Bir insanı kendisi için kendi yapan şey aynı bilinç olduğuna göre, bu bilinç ister bir tek bireysel cisimle birleşsin, isterse varlığını birçok cisimlerin ardışıklığında sürdürsün, kişisel kimlik yalnızca ona bağlıdır. Bir düşünen varlık, geçmişteki bir eylemindeki aynı bilinçte yinelemeyi başarabildiği sürece o aynı kişisel kendiliktir. Çünkü O, şimdiki düşünce ve eylemleri üzerindeki bilgisiyle kendisi için kendidir ve aynı bilinç geçmişteki ya da gelecekteki eylemlerine uzanabildiği sürece aynı kendi olacaktır, bir kimsenin, bugün dünkünden başka başka bir giysi giydi ve orada kısa ya da uzun bir sürede uyudu diye nasıl onun iki ayrı adam olması gerekmezse, o kimsenin arada zaman geçti ya da cisim değişti diye iki kişi olması gerekmez; çünkü bedenlerin eylemlere katkıları ne olursa olsun, aynı bilinç değişik zamanlardaki eylemleri aynı kişi de birleştirir. Kişinin bir eli kesildiği halde onda kişinin ayrılığı konusunda bir şey olmaz.[213]

Kişisel kimliği sağlayan şeyin ne olduğu konusunda farklı yaklaşımların olduğunu gözlemleyebiliriz. Sözgelimi, seninle bu hafta konuşan adamın seninle daha önceki hafta konuşan adamla aynı olması ve t_2 zamanında p_2 olan adamın t_1 zamanında p_1 ile aynı adam olmasının kriteri nedir, sorusuna verilen cevapların farklı çözümlemeleri beraberinde getirdiğini söyleyebiliriz. Bu bağlamda Swinburne, "kişisel kimliğin varlığı aynı ruhların devam etmesiyledir."[214] derken; bazıları da hafıza devamlılığını (Locke) ve beyin sürekliliğini (materyalistler) kişisel kimlik için delil olarak sunarlar. Ancak beyinsel kriterler bedensel kriterlerden meydana gelir. Bedenin

---

[211] Locke, *a.g.e.,* s. 196
[212] Graham, *a.g.e.,* s. 202
[213] Locke, *a.g.e.,,* s. 197
[214]. Swinburne, *The Evolution of The Soul^s.* 161

merkezi olan beyin kişisel kimliği sağlar. Çünkü o, kişisel hafızanın devamı için garanti olan bedensel organlardır.[215] Nitekim Russell da hatıralarımız ve alışkanlıklarımızın bir ırmağın yatağı ile olan bağlantısı gibi beynimizle ilgili olduğunu söyler. Irmağın suyu durmadan değişmektedir ama önceki yağmurlar hep aynı yolda devam etmektedir. Aynı şekilde beyinde önceki olaylara dair bir kanal sistemi bulunmaktadır. Hafıza ve zihin ile ilgili oluşumların sebebi budur. Dolayısıyla hafızanın kendisi bir beyin özelliğidir ve beyin yaralaması ile hafıza kaybı olur. Böylece ölümle sonlanan yaşam beyni büsbütün ortadan kaldırdığı için fikirlerin yaşaması uygun görünmüyor.[216]

Görüldüğü gibi, materyalist doktrin kişisel kimliği fiziki olana yani beyne dayandırmaktadır. Beynin ölümle yok olmasıyla da kişiliğin biteceğini, dolayısıyla da eskatolojik bir varsayımın olamayacağını belirtirler. Fakat Swinburne'e göre "kişisel kimlik bölünemez olduğundan kişisel kimliğin devamlılığını maddi şeylere - beyin gibi- dayandırmak mantıklı görünmemektedir. Ruhsal/ zihni şeyler bölünemez olduklarından kişisel kimliğin devamlılığını da ancak bunlar sağlarlar. Böylece kişiliğin farklı zamanlarda devam eden kimliği onun ruhunun devam etmesi sayesindedir. Çünkü beyin ve hafızanın devamlılığına rağmen kişisel kimlik devam etmeyebilir.[217] Nitekim Swinburne'e göre "insan davranışlarının düzenli ve anlamlı olmasını sağlayan şey ondaki bilincin bölünemezliğinden kaynaklanmaktadır. Çünkü insan bedeni başkasına monte edilebilir ama insan ruhu için aynı şeyi düşünmek asla mümkün görünmemektedir. Ruhlar bölünemeyen ve tek olan bir(ler) olarak ele alınmalıdır. Çünkü maddi şeyler yer kapladıklarından dolayı bölünürken maddi olmayan bir şey yer kaplamadığı gibi zorunlu olarak bölünemez."[218]

Eğer kişisel kimlik, hafıza ve beyin devamlılığı olmadan da var olabiliyorsa o zaman bunlar kişisel kimlik için nasıl delil olmaktadırlar? Swinburne'e göre hafıza ve beyin devamlılığı kişisel kimlik için delil olabilirler. Fakat bu ikisi de kişisel kimliğin sürekliliği için yeterli değildirler. Onun savunduğu "basit görüş"e (simple view) göre kişisel kimlik bir şeydir, beyin ve hafıza da farklı şeylerdir. Dolayısıyla onlardan biri

---

215 A.g.e., s. 161
216 Russell, *Neden Hıristiyan Değilim?,* s. 66-67
217 Swinburne, *The Evolution of the Soul*,s. 154-155
218 Shoemaker, Swinburne, *a.g.e.,* s. 28

olmadan diğerinin var olabileceğini ileri sürmek bir çelişkiye yol açmaz. Nitekim basit görüş temelde kişiliğin bölünemezliğine dayanıp kısmi özdeşliği reddeder. Böylece Swinburne, kişisel kimliğin ampirik ve yanlışlanabilir delillerle savunulamayacağını ileri sürerek karmaşık olmayan ve bölünemeyen yani basit olan kişisel kimlik teorisini savunur. Ona göre beyin ve hafıza devamlılığı t_2 deki $p_2$nin t_1 deki $p_1$in aynı kişi olduğunu ortaya koyamayacağı gibi onların tecrübe ve davranışlarını da göstermeyebilir.[219] Nitekim delil olarak sunulan hafızanın yanılma payı her zaman bulunmaktadır. Böyle bir riskin oluşu delil olma durumuna gölge düşürür. Sözgelimi beş yaşlarındayken veya küçük yaşlardayken neler yaptığımızı veya o dönemlerde neler olduğunu hatırlamayabiliriz. Kaldı ki hatırlanan şeylerde bile hafızanın yanılmadığını iddia edemeyiz. Yani olmayan şeyleri hatırlayabildiğimiz gibi olan şeylerden farklı şeyleri de hatırlayabiliriz.[220]

Swinburne'e göre kişisel kimliğe kaynaklık etmesi için sürekli olan şey maddi olmayan bir şey olmalıdır. Dolayısıyla ona göre basit teorinin önünde yeryüzünde yaşayan insanın iki kısımdan oluştuğu düşüncesi yatar. Bir insanın bedeni onun maddi yönünü oluştururken, onun maddi olmayan yanını da onun ruhu oluşturur. Bu ruh da o kişinin özsel parçası olup aynı zamanda da onun kişiliğini oluşturan kısmıdır. Bu ruhun bedenle etkileşime geçmesi yani bedene iliştirilmesi olayı bir failin bilgisi ve onun fiziki dünya üzerindeki eylemleri aracılığıyla gerçekleşir.[221] Böylece ruhun bedenden ayrılıp onsuz var olabileceğini düşünmek mantıksal olarak mümkündür.

Bir insanın bedeninden farklı olan ve o insanın ruhu diye nitelendirilen şey beden olmadan da varlığını devam ettirebiliyorsa, bu durum onun bilinçli bir şahıs olmasının gerektirdiği bir şeydir. Fiziki yanımızı oluşturan tarafın yok olması durumunda bizim yine de var olmaya devam edebileceğimiz düşüncesi mantıksal bir imkânsızlık değildir. Böylece bizim varlığımızı devam ettiren ve bedenimizden daha üstün olan bu yönümüz bizim önemli kısmımızı oluşturur. Dolayısıyla bir insanın bilinçli varlığı onun maddi olmayan kısmı olan ruhunun bilinçli varlığıdır.[222] Bu düzlemden hareketle denilebilir ki aynı kişinin birbirinden uzakta kalan varoluşlarını

---

[219] A.g.e., s. 19-21
[220] Peterson, Hasker vd., *a.g.e.*, s. 217
[221] Shoemaker, Swinburne, *a.g.e*, s. 22
[222] A.g.e., s. 30

yalnızca bilinç birleştirebilir; maddi bir özdeşlik bunu yapamaz. Çünkü cisim ne olursa olsun nasıl oluşmuş olursa olsun bilinçsiz kişilik olmaz; o bilinç olmadıkça, herhangi bir cisim kadar, bir iskelet de kişi olabilir. Dolayısıyla insanda düşünen şeyin zorunlu olarak madde - dışı kabul edildiğinde kişisel özdeşlik/kedilik de zorunlu olarak bilinç özdeşliğiyle sağlanır.

Locke, kalplerdeki gizlerin ortaya çıktığı kıyamet günü geldiğinde, kimsenin, bilincinde olmadığı bir şeyden sorumlu tutulamayacağını ve insanın yargısını, bilincin kendisini suçlamasından bulunacağını düşünmenin usa uygun olduğunu söyler. Dolayısıyla Tanrı, herkesi kendi eylemlerine göre yargılayacağı zaman, bütün yüreklerdeki gizleri açıklar. Böylelikle yargı, her kişinin, hangi bedende görünürse görünsün ve bilinç hangi cisme bağlı olursa olsun, bu eylemleri kendimizin işlemesi ve bu yüzden de cezayı hak etmiş olduğumuzun bilicinde oluşumuz yüzünden haklıdır.[223] Locke bunları söylemekte de kişisel kimliği beyne bağlayan ve beynin ölümüyle de kişiliğin de son bulacağını söyleyen materyalistlere de karşı çıkmış oluyor.

Sonuç itibariyle denilebilir ki kişisel kimliğin devam etmesini sağlayan en büyük ve önemli garantör insandaki bilinç olgusudur. Biliyoruz ki insanın fiziksel yapısı zamanla değişime uğrayıp farklı görünümler alabilmektedir. Aynı şekilde insanlar cerrahi müdahaleler sonucunda daha öncesini anımsatmayacak farklı fiziksel görünümle kazanabilirler. Bununla birlikte estetik ameliyatlar sonucunda bireylerin fiziksel yapıları tanınmaz hale gelmektedir. Bütün bunları göz önüne aldığımız da kişisel kimliğin hala bedenimize dayandığını söyleyebilir miyiz? Swinburne bu konuda Bernard Williams'ın meşhur çılgın doktor örneğini verir: "Farz edelim ki çılgın bir doktor sizi yakaladı ve size beyninizin sağ tarafını bir bedene sol tarafını da başka bir bedene aktaracağını söyledi. O size bu bedenlerden birisine işkence edip bırakacağını; diğerine de bir milyon sterlin hediye vereceğini söylüyor. Siz işkenceye maruz kalacak olan kişiyi de; ödül alan kişiyi de seçmekte serbestsiniz. Bu durumda hangisini seçersiniz? Ödüllendirilmiş kendinizi seçmek istiyorsunuz, fakat meydana getirilen kişinin siz olabileceğinizi bilmiyorsunuz..."[224] aslında bunlardan hangisini seçerseniz seçin aynı zamanda bir riske girmiş olursunuz. Dolayısıyla burada beyin ve bedenin

---

[223] Locke, *a.g.e.*, s. 202-204
[224] Swinburne, "Dualism and Personal Identity", s. 499

devamlılığı dışında kişisel devamlılığı sağlayan başka bir şey aramalıyız. Swinburne bu örnekle kişisel kimliğin bölünemezliği konusunda önemli bir eleştiri getirmiştir. Fakat bu bölünemezlik arabalar, araziler, araçlar gibi cansız varlıklar için söz konusu değildir. Çünkü insanların, cansız varlıklarda bulunamayan korkuları, amaçları, istekleri gibi bir takım zihinsel hadiseleri vardır. Bunun içindir ki Swinburne "kişisel kimlik için beyinsel ya da bedensel devamlılığı yeterli bir kanıt olarak görmemektedir"[225].Böylelikle insan kişiliğinin doğasının ne olduğu şeklindeki soruya verilen cevaplardan bir tanesi bizim kendimizi fiziksel şeylerle açıklayamayacağımız şeklindedir. Beden ve onun bileşenleri değiştiği halde bizim kişisel kimliğimiz değişmez. Netice itibariyle materyalizm düalizmin bilimle elendiğini söylemesine rağmen düalizm kişisel kimliği ruhla temellendirmeye çalışmaktadır. Çünkü kişisel kimliğin sürekliliğini ancak sürekli var olan asli bir unsur ile açıklamak durumundayız. Bu devamlılığı yok olabilen, kesintiye uğrayabilen bir şeyle; daha doğrusu maddi olanla açıklamak makul bir yaklaşım olmayacaktır. Böyle bir zorunluluk düalizmi daha avantajlı kılmaktadır.

5. Bilincin Varlığından Tanrı'nın Varlığına

Swinburne'e göre bilim, zihinsel hadiseler konusunda yasa gibi ifadeleri içermekten yoksun ve bu doğrultuda haklı bir teori oluşturamadığından bilinç kanıtı ortaya çıkmıştır. Çünkü Swinburne'e göre, bilim, insanların ve hayvanların sergiledikleri zihinsel hadiselerin nedenini ve bunların 'niçin böyle olduklarının' açıklamasını yapamadığı gibi bütün zihinsel hadiselerin nasıl beyinsel hadiselerle ilişkilendirilmiş olduğunu da açıklayamamaktadır. Önermesel içerikler veya bilinçsel farkındalıklar ile elektrokimyasal nitelikler arasında zerre kadar basit bir bağlantı yoktur. Başka bir deyişle bilim adamları insanların ve hayvanların ruhlarının ne zaman ve niçin böyle fonksiyonlara sahip olduklarının bir açıklamasını veremezler. Onların ruhlarının belli fiziksel durumlara (condition) bağlı olarak hareket ettiklerini söylemek için iyi nedenlerimiz vardır. Fakat onların niçin bu şartlar altında hareket ettiklerini ve dolayısıyla bu durumun limitinin ne kadar olduğu konusu bir sır olarak kalmaktadır. Ruhun ve bedenin nasıl etkileşimde bulundukları konusunda bazı doğal kanunlar

[225] A.g.m., s. 500

düşünülebilir. Fakat Swinburne'e göre böyle kanunlar yoktur ve neticede bilim adamının böyle bir kanun bulması da olanak dışıdır. Genel anlamda beynin faaliyetleri ile ruhun faaliyetleri arasında önemli bir ilişki vardır. Bizler bir çok benzer beyinlerin benzer bir çok ruhla ilişkilendirildiğini ve birinci benzer hadiselerin ikinci benzer hadiselere sahip olduğu haklı çıkarımını (justification) tahmin edebiliriz. Fakat bu ilişkinin kaynağı yine de bir sır olarak kalmaya devam edecektir. Böylece iyice temellendirilmiş bir bilimsel teorinin varlığını göremiyoruz. Dolayısıyla ne zihinsel hadiseleri meydana getiren beynin ne olduğu konusunda ne de beynin dayandığı ruhun ne olduğu konusunda bir şey söyleyemeyiz. Daha önce de belirtildiği gibi, bir kısım beyin durumları bir kısım ruh hareketlerine bağlıdır. Fakat bunların nasıl gerçekleştiği konusunda elimizde bir teori olmadığından ne ruhun hareketlerinin devam etmesi için beyne ne kadar ihtiyaç duyulduğunu ne de beynin böyle bir ihtiyaç durumunu bilebiliyoruz. Bununla birlikte ruhun hareketlerini sağlayan beynin nasıl olduğu konusunda bir teoriden yoksun olmamızdan dolayı ruhun nasıl ve ne zaman hareket edebildiği konusunda da bilgimiz oldukça sınırlıdır.[226]

Nasıl oluyor da fiziksel bir sistem zihinsel bir hadisenin ortaya çıkmasına neden olmaktadır? Chalmers'a göre bu düşüncenin doğru analizi noktasında çok ciddi problemler bulunmaktadır. Eğer biz zihnin ve bedenin iki ayrı alan olduğunu kabul edersek bu doğrultuda en önemli soru fiziksel olanın bilinçli bir tecrübeyi nasıl ortaya çıkardığıdır?[227] Kanımca zihin-beden etkileşiminin doğaları gereği hiçbir şekilde açıklanamıyor olması önemli bir noktadır. Eğer materyalizm de bu ilişkiye bir açıklama getiremiyorsa ve zihin- beden arasında gerçekleşen düzenli işleyişin bir açıklamasını sunamıyorsa bu doğrultuda teistik teoride her ne kadar bazı açıklar varsa da teizmin zihin ve beden arasındaki işleyişi bir Tanrı'ya bağlaması daha anlaşılır ve makul bir yaklaşımdır. Nitekim McGinn'e göre de "zihin ve beden arasında gerçekleşen ilişki hep bir sır olarak kalacaktır. Dolayısıyla bizler zihin ve beden etkileşiminin nasıl olduğunu asla çözemeyiz. Bunun temel nedeni de bilincin beyinsel hadiselerden nasıl ortaya çıktığını açıklamadaki yetersizliğimizdir. Böylece kafa

[226] Swinburne, *The Evolution of The soul,* s. 155-156
[227] Chalmers, *The Conscious Mind,* s. 24-25

karıştırıcı (baffling) bu bağın bilimsel veriler ışığında açıklanması da mümkün olmayacaktır. [228]

Swinburne'ün bilinci Tanrı'nın varlığına dair bir kanıt olarak kullanmasıyla birlikte bu kanıtın entelektüel bir geçmişi de vardır. Bunu da en iyi şekilde Locke'un felsefesinde gözlemleyebiliriz. Tamamen maddi olan evrende bilinç nasıl meydana geldi? Bu bağlamda zihinlerin oluşumunu nasıl açıklayabiliriz? Bu zihinsel hadiseler fiziki şeylere mal edilebilir mi? Sayısını daha da çoğaltabileceğimiz bu tür sorulara Locke, "bunlar için sonsuz, ebedi bir şey var olmalıdır ve bu sonsuz varlık da bu tür varlıkların nasıl şeyler olduğu konusunda bizleri aydınlatmalıdır, demektedir."[229]Dolayısıyla ona göre, dürtü ve fikirler vasıtasıyla sesler ve renkler gibi duyumların oluşumunun bizim sahip olduğumuz herhangi bir fikirle doğal bir bağlantısını keşfedemeyiz. Fakat bunu azimli ve iyi iradeli olan akıllı bir mimara bağlayabiliriz. Bu bağlamda, Locke'a göre, maddenin sistemini uygun bir şekilde dizayn edip, onu düşünen ve sezen bir güce sahip olan Tanrı'ya rağmen, madde tek başına asla düşünceye sebep olamaz.[230] Çünkü düşüncesiz bir varlığın düşünceyi üretmesi mümkün değildir.

Öyleyse ilksiz-sonsuz bir şey varsa önce bunun ne türden bir şey olması gerektiğini görmemiz gerekecektir. Öyleyse Locke'a göre akıl için bunun düşünceli bir varlık olmasının zorunluluğu açıktır.

> Çünkü salt bilgisiz bir maddenin düşünen bir ussal varlık üretmesini kavramak hiçliğin madde yarattığını kavramak kadar zordur. Büyük olsun, küçük olsun biz önce bir madde parçasını düşünelim, bunun kendiliğinden bir şey üretebileceğini kavramanın olanaksız olduğunu görürüz. Örneğin; önümüze ilk çıkan çakılın, öncesiz, sımsıkı birleşmiş ve bölümlerinin hep birlikte sağlamca durmakta bulunduğunu kabul edelim. Eğer dünyada başka bir varlık olmasaydı onun sonsuza dek öyle tam etkisiz ve hareketsiz kalması gerekmez miydi? Salt madde olduğuna göre onun kendiliğinden bir devinim kazanması ya da bir şey üretmesi olanağı var mıdır? Demek ki madde kendi gücüyle devimim veremeyeceğine göre, ondaki hareketin de öncesizlikten gelmesi ya da bu hareketi maddeden daha güçlü başka bir varlığın üreterek ona

---

[228] McGinn, "Can We Solve the Mind-Body Problem?", s. 549
[229] Mackie, *a.g.e.*, s. 119
[230] Wynn, a.g.m., s. 142

vermesi gerekir. Çünkü maddede kendiliğinden hareket üretecek güç yoktur. Hareketin de öncesiz olduğunu kabul edelim; yine de madde yani bilgisiz madde ve hareket kılık ve oylumda ne gibi değişiklik yaparsa yapsın, hiçbir zaman düşünce üretemez. Yine de maddenin üretilmesi hiçliğin ve yokluğun ne denli gücü dışındaysa, bilginin üretilmesi de madde ve devim gücünün o denli ötesinde kalacaktır. Düşünceyi, hiçbir düşünen şeyin bulunmadığı ya da hiçbir ussal varlığın edimsel olarak var olmadığı bir zamanda salt maddenin yarattığını düşünmek maddeyi yokluğun ürettiğini düşünmekten daha kolay mıdır? İster hareketli ister hareketsiz olsun, maddenin kendisinde duyu, algı ya da bilginin bulunduğunu ya da bunları kendi özünde yaptığını kavramak olanaksızdır. Nitekim eğer öyle olsaydı duyusu, algısı ya da bilgisi olmanın maddeden ve onun bölümlerinden sonsuza dek ayrılmaz olan özellikler olmaları gerektiği de açıktır. Bu yüzden, öncesiz olan ilk varlığın düşünceli olması ve her şeyden önce var olan şeyin kendisinde sonra gelecek bütün yetkinlikleri içermesi ve edimsel olarak taşıması zorunlu olduğuna, ayrıca onun, kendisinden edimsel olarak ya da en azından daha yüksek bir derecesi bulunmayan herhangi bir yetkinliği başak bir şeye vermesi olanaksız olduğuna göre, bundan zorunlu olarak, öncesiz ilk varlığın madde olamayacağı sonucu çıkar.[231]

Dolayısıyla eğer ezelden beri bir şeyin var olmasının zorunluluğu apaçıksa, bu şeyin düşünceli bir varlık olmasının zorunlu olduğu da açıktır. Çünkü düşüncesiz varlığın bir düşünceli varlık üretmesi hiçliğin ya da bütün varlıkların yokluğunun somut bir madde üretmesi kadar olanaksızdır.

Locke'a göre, kendimizin ve kendi yapımızda şaşmaz biçimde bulunduğumuz şeylerin incelenmesinden zihin, bizi şu kesin ve apaçık doğruya ulaştırıyor: Öncesiz, en güçlü ve en bilgili bir varlık vardır. Birisinin buna Tanrı adını vermesi önemli değildir. Olay açıktır ve bu ide iyi incelendiğinde bundan, ilksiz- sonsuz varlığa yüklediğimiz bütün eylemler çıkarılabilir. Yine de yalnızca insanın akli olduğunu ve onun da yalnızca düşünceden yoksun bir rastlantının ürünü olduğunu ve evrenin gerisinin de aynı kör rastlantılardan doğduğunu kabul edecek kadar anlamsız bir kendini beğenmişlik gösterecek birisi çıkarsa, onu Cicero'nun şu öngörüsüyle baş başa bırakmakta fayda vardır: "Bir kimse için kendinde bir zihin ve anlık bulunduğunu, fakat evrenin kendi usunun zor kavradığı şeyleri devindirip yöneten bir usunun

[231] Locke, *a.g.e.*, s. 357

bulunmadığına inanmaktan daha saçma bir kendini beğenmişlik olabilir mi?"[232] Nitekim Swinburne de bilinçsel yaşamın düzenliliği için maddi yapının kendi kendinse neden olduğu ile ilgili bazı küçük olasılıkların var olabilse de bunların teistik açıklamalarla rekabet edecek güçte olmadığını ifade etmektedir. [233]

Denilebilir ki, Locke'a göre, "algıya sahip olamayan maddenin kendini idrak etmesi ve bilgisiyle donatması geometrik bir imkansızlıkla eşdeğerdir. Böylece kendimize dair tefekkürlerimizden ve kendi yapımızdan yanılmaz bir şekilde bulduğumuz (şeylerden) aklımız bizi bu kesin ve apaçık hakikate, ezeli ve güçlü, en bilen bir varlığın olduğuna götürür"[234] Locke'a göre bu bağlamda "Tanrı'nın varlığı ne doğuştan sahip olunan zorunlu kavramsal- önermesel bir içerik yoluyla ne de doğrudan duyumsal bilgiyle bilinmesine rağmen Tanrı'yı bilmek mümkün olup, zihinsel bir çabayla elde edilebilecek çıkarımsal bir bilgidir."[235] Dolayısıyla ona göre, Tanrı'nın kendisine ilişkin bir fikri insan zihnine doğuştan yerleştirdiği düşüncesi doğru olmamakla birlikte O, insan zihnini öyle takım yetilerle donatmıştır ki Tanrı'nın varlığı hakkındaki bilgiden yoksun olmak söz konusu olamaz. İnsan kendi bilincini koruduğu sürece sahip olduğu duygu, algı ve akıl Tanrı'yı bilmesi için yeterlidir. Anlaşıldığı kadarıyla Locke, Tanrı'nın bilgisine dair akıl yürütmelerde diğer kanıtlar gibi bilinç kanıtını da etkili bir şekilde kullanmıştır

Darwinci evrim teorisi Swinburne'e göre, nihai olmamakla beraber insan ve hayvan bedenlerinin evriminin bir açıklamasını verebilirler. Ancak bu Darwinci açıklama cansız robotların evrimini de aynı sağlamlıkta açıklayabilirdi. Darwinizm bize bedenlerin bilinçle- yani ruhlarla- bağlantı kurmaya başlaması hakkında da bir şey söyleyemez mi? Doğal seçim bir eleme teorisidir, evrim tarafından üretilen o kadar çok değişikliğin niçin elendiğini açıklar: hayatta kalmaya elverişli değildirler. Ancak başlangıçta niçin ortaya çıkarıldıklarını açıklamaz. "Fiziksel değişiklikler durumunda

---

[232] A.g.e., s. 355
[233] Wynn, a.g.m., s. 142
[234] Reçber, *a.g.e.*, s. 167
[235] A.g.e., s. 166

(zürafanın boyunun uzunluğu gibi) şüphesiz temel kimya yasalarına uygun olarak yeni değişikliğin ortaya çıkmasına neden olan özelliklere sahip yeni bir gen üreten bir mutasyona (düzensiz bir kimyasal değişme) dayalı yeterli bir açıklama vardır. Ancak bizim sorunumuz, bir fiziksel durumun niçin inançlar, arzular, düşünceler ve duygular gibi zihinsel özelliklere sahip ruhların ortaya çıkışına neden olduğunu açıklamaktır. Darwinizmin bu sorunu çözmede hiçbir yararı yoktur."[236]Nitekim Mackie "bilincin ortaya çıkışının temel bir doğa kanunu olduğunu varsaymak, böyle bir postülaya sahip olmak materyalizm için bir sorundur"[237]demektedir.

Zihinsel hadiseler ile beyin olayları arasında "doğal bağlantı" olduğunu temellendirmeye çalışan materyalizmin başarısız olduğunu söyleyen Swinburne, bu doğrultuda şunları söyler: "niyetlenme ile onların gerçekleşmesi arasında doğal bir bağlantı vardır. Ve dolayısıyla ilahi niyet beyin olayları ile zihinsel hadiseler arasında belli türden bir ilişkinin kurulmasını sağlar ki bu ilişki de mantıklı ve doğal bir ilişkidir."[238] Denilebilir ki, bu tür açıklamalar teizmin temel tezini ortaya koymaktadır. Teist, beyinsel bir olay (B1) türünün niçin zihinsel olayla(M2) ve ikinci bir beyinsel olay (B2) türünün niçin ikinci bir zihinsel olay(M2) türü ile ilişkilendirildiğinin açıklamasını Tanrı'nın müdahalesiyle açıklar. Ona göre beyinsel olaylarla zihinsel olaylar arasındaki bu düzenli ilişkiyi Tanrı seçmiştir. Dolayısıyla daha önce de belirtildiği gibi materyalizmin en büyük problemi zihinsel hadiselerle beyinsel hadiseler arasında doğal bir bağlantıyı kuramamasıdır. Fakat bir failin onlara katılması onları birbirine bağlar. Gerçekten de failin bir x durumunu yapma niyeti ile bu x durumunun meydana gelmesi arasında doğal bir bağ vardır. Çünkü niyet bu durumun (x) içine bu durumun kendisiyle doğal olarak bağlantılı olan bir şey yazar: Bu durumun gerçekleşmesi. Oysaki bir beyin durumu bu duruma doğal olarak bağlı bir zihinsel durumu yazamaz. -kırmızı ile doğal olarak var olan bir bağ yeşilliğin tersine beyin olaylarının içine yazılmıştır.-Bu da açıklamaların başarı şansının sadece kişisel açıklama (personal explanation) ile olacağını gösterir.[239]Böylelikle bu dünyada olan

[236] Swinburne, *Tanrı Var Mı?,* s. 78
[237] Mackie, *a.g.e.*, s. 131
[238] Wynn, a.g.m., s. 142
[239] Swinburne, *The Existence of God,* s. 173

bütün bağlantıların doğal açıklamasını, bir failin bu bağlantıları meydana getirme niyeti aracılığıyla yapabiliriz. Yoksa bir faili işin içine dâhil etmeden bu ilişkiyi açıklamak çok daha zor görünmektedir.

Swinburne, zihinsel yaşamın evriminin bilim tarafından açıklanamayacağını iddia eder. Ona göre, belli türden fiziksel hadiseler ile belli türden zihinsel hadiselerin birbirleriyle ilişkilendirildiğini ortaya koyan doğal bir yasa olmadığı gibi bu tür ilişkinin ortaya çıkmasına sebep olan belli zihinsel hadiselerin veya belli fiziksel hadiselerin doğasından kaynaklanan bir durum da yoktur.[240] Bununla birlikte Siwinburne, organik maddelerin dışında bir varlık olan bilinçli varlıkların tedrici evrimlerini inkar etmez. Ayrıca o, gittikçe karmaşıklaşan ve oldukça karmaşık olan varlıkların evrimi ile ilgili biyolojik teorilerin vermiş olduğu önemli bilimsel açıklamaları da inkâr etmez.[241] Onun asıl üstünde durduğu şey bu evrimsel sürecin normal bilimsel terimlerle açıklanamayacak oluşudur. Yani zihin ve bedeni birbirleriyle ilişkilendiren bilimsel bir yasa yoktur.

Eğer natüralizm hem fiziksel dünyanın inatla düzenli olmasını açıklayamıyor hem de psiko- fiziksel düzenliliğin diğerlerinden daha üstün olduğu gerçekliğini tanımlayamıyorsa bu bağlamda teizm daha avantajlı konuma geçer. Nitekim psiko-fiziksel ilişkiyi açıklamak için uğraşıldığında, Swinburne, düzen kanıtı ile bilinç kanıtı arasındaki paralelliğe işaret ederek şöyle demektedir: "Karmaşıklık içindeki düzenlilik açıklanmak için kıvranıyor."[242] Bu düzlemden hareketle, eğer aşkın bir failin evrende aşikar olarak görülen düzenliliği meydana getirme gücü varsa onun zihinsel hadiseleri de meydana getirebilecek güçte olduğunu düşünmek imkan dâhilinde görünmektedir. Buna karşılık naturalistik bir çerçeveden bakıldığında evrenin bu zihinsel hadiseleri

[240] Swinburne, *The Evolution of The Soul*, s.198
[241] Swinburne, *The Existence of God*, s. 173
[242] Wynn, a.g.m., s. 145

oluşturduğu düşüncesi, bir failin bunları oluşturacak kapasiteye sahip olmasından daha basit bir düşünce değildir. Dolayısıyla bu kanıtın kesinlik derecesini saptamak oldukça güç olsa da Swinburne'ün beyin durumları ile zihinsel hadiseler arasında 'doğal bir bağlantı yoktur' iddiası ve teistik hipotez değişik yaklaşımlardan daha basit görünmektedir.

Swinburne'e göre, bu düzenli ilişkinin meydana gelişini maksatlı/ niyetli bir faile bağlamak ve bu ilişkinin o fail tarafından sağlandığını söylemek normal bilimsel süreçlerle açıklamaktan daha etkilidir. Swinburne buna kişisel açıklama demektedir. Nitekim ona göre, eğer zihinsel hadiselerin beyinsel hadiselere nasıl sebep olduklarını veya beyinsel hadiselerin nasıl zihinsel hadiselere sebep oldukları konusunda normal bilimsel açıklamaları yeterli göremiyorsak o zaman "kişisel açıklama (personal explanation)" yoluna başvurmalıyız.[243] Kişisel bir açıklamaya müracaat etmek aynı zamanda, Swinburne için, Tanrı'ya başvurmak anlamına gelmektedir. Burada kendisine müracaat edilen Tanrı maksatlı bir şekilde doğal yasanın faaliyetlerini muhafaza edip insan (veya hayvan) beyninin bir ruha düzenli olarak bağlanmasını ve onunla etkileşime geçmesini sağlar. Dolayısıyla zihin-beden arasındaki gizemli ilişki Tanrı'nın varlığının ispatı için çok önemli bir sebeptir. [244]Böylece her şey gücü yeten bir Tanrı'nın, etkileşimde bulunan bir ruhu yaratmaya gücü yeter. Çünkü Tanrı böyle ilişkilere sebep olacak nedenlere sahiptir. Ruhların hareketlerinin ve varlıkların kayda değer açıklamasını ancak Tanrısal bir müdahale terimleriyle açıklayabiliriz. Aksi takdirde bu alan bütünüyle esrarengiz bir ilişki olarak kalacaktır.

Bütün bunlara rağmen tabiat yasalarının evrimin oluşumunu ve bilincin ortaya çıkışını sağladığını varsayalım. İsa'dan 400 milyon yıl önce yeryüzü cansız atomların merkeziydi belki. Farz edelim ki tabiat yasaları evrenin nasıl evrimleşmesi gerektiğini dikte etti. Ve böylece maddeleri birleştirip bilinçli bir bedeni oluşturmalarını onlara emret. Swinburne'e göre "hiçbir tabiat yasası hangi bedenin sana hangi bedenin bana

[243] Swinburne, *The Evolution of The Soul,* s. 142
[244] A.g.e., s. 198

ait olacağını belirleyemez. Bu bedenleri şahıslara dağıtmak için ya bir Tanrı olmalı ya da bu bedenler şans eseri dağıtılmalıdır."[245] Bu bağlamda denilebilir ki "'Ben'in referansı maddi olmayan bir varlık düzleminde olmalıdır. İnsan beyni üzerinde uzun yıllar yapılan araştırmalar yapan John Eccles'in 'Ben'liğin kişiye özel öz- bilince sahip bir varlık olup, din 'ruh' olarak adlandıracağı bu varlığın ancak doğaüstü 'ilahi' bir yaratmanın eseri olabileceği iddiasıyla da desteklenir görünmektedir."[246] Hangi ruhun hangi bedene bağlanması noktasına teizmin açıklaması olabilir. Tanrı, her şey gücü yettiği için ruhları bedenlerine bağlayabilir. Öyle ki:

> Şu an bulunan belirli beyin olayları ile zihinsel olay bağlantılarının orada olmasına neden olabilir. O bunu, moleküllerin beyinleri biçimlendirdiklerinde bağlı oldukları ruhta, zihinsel olaylar üretecek güçlere ve böylece bağlantılı ruhların amaçlarını yerine getirecek eğilimlere sahip olmalarına neden olarak yapabilir. Ayrıca o, başlangıçta ruhları meydana getirebilir ve ceninin beyin olayları beyne bağlanmak için bir ruha ihtiyaç duydukları zaman her bir ruhun hangi beyne (bedene) bağlanacağını seçebilir. Bu bağlamda Tanrı'nın ruhların varlığına neden olması ve onları bedenlere bağlaması için iyi nedenleri vardır. Hoş duygulara sahip olabilen, arzularını yerine getirebilen, dünyanın neye benzediğine ilişkin inançlara sahip olabilen ve dünya üzerinde önemli etkisi olan bu inançların ışığında kendi amaçlarını oluşturabilen bedenli hayvanların ve insanların varlığı iyidir. Bunun gerçekleşmesi, zihinsel olaylarla beyin olayları arasında düzenli nedensel bağların varlığını gerektirmektedir. Eğer bacağımızı hareket ettirmeye çalıştığımız her seferinde, beyinde dolayısıyla bedende değişik bir etkiye neden olunursa-bir kere kol hareket eder, bir kere kendimizi aksırırken buluruz vs.- dünya üzerinde önemli bir etki yapamayız.[247]

Ya da Locke'un dediği gibi "sol elim dururken sağ elim yazıyor, yalnızca düşüncenin değişmesiyle sağ elim durup sol elim harekete geçiyor. Bu yadsınamaz bir olgudur; bunu açıklayan ve anlaşılır kılan, bunu izleyen ilk adım yaratılışın anlaşılmasıdır."[248]Bununla birlikte eğer biz bir nesne ile bir başkası arasında ayrım yapacaksak onlar değişik görünmek zorundadır. Ve böylece her tür nesne tarafından neden olunan beyin olayları ile onların görülebilir zihinsel etkileri arasında düzenli nedensel bir bağ olmalıdır. Tanrı'nın bütün bu bağları kurmak için hem gücü hem de nedenleri vardır.

---

245 Shoemaker, Swinburne, *a.g.e.*,s. 25-26
246 Reçber, "Benliğin Varlığı ve Bilgisi", s. 81
247 Swinburne, *Tanrı Var Mı?,* s. 81
248 Locke, *ag.e.,* s. 361

Swinburne'e göre Tanrı'nın insanları yaratmak için özel bir nedene sahip olduğunu söyledik. İnsanlar sahip oldukları inanç ve amaç türleri bakımından hayvanlara benzemezler. Örneğin; bizler ahlaki inançlara, varlığımızın kaynağına ilişkin inançlara veya matematiğin temel teorilerine sahibiz. Dolayısıyla inançlarımız bilinçli olarak başka inançlara dayanır. Ayrıca bizim amaçlarımız sadece yiyecek veya içecek temin etmeye yönelik ivedi amaçlar olmayıp, karmaşık makineler, güzel binalar yapmak ve kendimizi ya da birbirimizi değiştirmek için oluşturulmuş amaçlardır.

Konuyu toparlayacak olursak, doğası gereği bilimin herhangi bir olayın 'niçin'ini hiçbir surette açıklayamayacağını söyleyebiliriz. Bu türden olguların açıklanması için, Swinburne'e göre, iki yol vardır: Kişisel açıklama ve bilimsel açıklamalar. Bu olguların bilimsel bir açıklaması olamayacağına göre; ya kişisel bir açıklama vardır ya da hiçbir açıklama yoktur. Tanrı vardır hipotezi, olabilecek en basit türden bir kişinin varlığının hipotezidir. Daha önce de belirttiğimiz gibi zihinsel olaylar beyin olaylarına neden olduğu gibi beyin olayları da zihinsel olaylara neden olurlar. Şüphesiz bu türden bir beyin olayıyla şu türden bir zihinsel olay arasında düzenli bir karşılıklı ilişki vardır. Ve yine, Swinburne'e göre, "var olan bu özel karşılıklı ilişkinin niçin var olduğunu veya gerçekten neden herhangi bir karşılıklı ilişkinin bulunduğunu hiçbir bilimsel kuram söyleyemez. Yine de bilimin açıklayamayacağı bu korelâsyonlar bir açıklamaya ihtiyaç duyarlar. Ve başka türden bir açıklama da vardır. Tanrı, hayvanlar ve insanlar fiziksel dünya hakkında bilgi edinebilsinler, onu güzelleştiren renkler ve kokularla bezenmiş olarak görebilsinler ve onu kontrol etmeyi öğrensinler diye belli türden beyin olaylarının belli türden zihin olaylarına neden olmasını sağlamaktadır. Eğer evrimin neden olduğu bedenli yaratıklar bilinçli olmasaydı, evrim sürecinin değerinin çoğu kaybolurdu. Farklı görüşler, sesler ve kokuların neden olduğu beyin olayları, insanların güzel bir fiziksel dünyanın bilgisine erişmelerine ve böylece de onun üzerindeki bir güce sahip olmaları için farklı karakteristik duygulanımlara ve inançlara neden olurlar. Bu bağlamda Darwinizm, yalnızca neden bazı canlıların hayatta kalma mücadelesinde elendiklerini açıklayabilir, fakat neden var olduklarını

değil."[249] Dolayısıyla Darwinizm bütünüyle kapsayıcı bir açıklama sunamadığı için cevapsız kalan soruların yanıtını kişisel açıklamada aramak daha basit bir yaklaşım gibi görünmektedir.

Böylece bilinç kanıtı, ruhların varlığı ve onların bedenlere bağlanmasının doğa yasalarından sistemleştirilmiş fiziksel süreçler nedeniyle olmadığını ileri sürer. Nitekim Swinburne'e göre, bilimsel bir açıklaması olmayan yeni bazı güçler, ceninin beyinlerine ve onların bağlandıkları ruhlara verilmiştir. Ve yine gözden belirli sinir içtepileri aldığı zaman beyin güçleri ve onun bunları kullanmaya yönelik eğilimleri, benim mavi bir görüntüye sahip olmamın tam bir açıklamasını verse de o güçler Tanrı tarafından yaratılır, korunur ve böylece onun eylemi mavi görüntü olayının nihai açıklamasını verir. Tanrı'nın eylemi, bu bedene bağlı bir ruhun oluşunun (onun senin değil de benim ruhum olmasının) nihai açıklamasını da verir. Çünkü üstün sıfatlara sahip bir Tanrı ancak bunu gerçekleştirebilir. Dolayısıyla Swinburne'e göre Tanrı dünyadaki birçok şeyi yapmada 'doğal süreçler gibi' ikincil nedenlerle çalışırken insan ruhlarını yaratmada ve onları bedenlere bağlamada doğrudan müdahale etmiştir. [250]

Sonuç olarak bilinç kanıtıyla bilinçli varlıkların meydana gelişinin normal fiziksel süreçlerle açıklanamayacağı ortaya konmaktadı. Daha önce de belirtildiği gibi, Tanrı'nın böyle varlıkları meydana getirmek için nedenleri vardır. Bu noktada düzenli ve güzel bir varlık ile bilinçli bir insanın varlığını Tanrı'nın varlığı ile açıklayan teizmin tümevarımsal akıl yürütmesi anlamlı görünmektedir.

Bu yüzden Swinburne'e göre:

> Karmaşıklığın ortasında bulunan düzenlilik açıklanmak durumundadır. Bunlardandolayı bu zihinsel hadiselerin bilimsel bir açıklaması olduğu düşüncesi makul birdüşünce değildir. Yine basitlik ilkesinden dolayı en olasılıklı kişisel açıklama Tanrı'nın etkisi olduğu düşüncesidir. Böyle bir açıklamanın kendisi en basit kişisel açıklamadır. Çünkü bir kişinin dünyanın düzeni ve varlığından sorumlu olup aynı zamanda bilinçli insanların varlığından sorumlu olması iki veya ikiden fazla yaratıcı zatın işi paylaşmasından daha basittir. Tanrı'nın eylemleri bakımından

[249] Swinburne, "Teizm ve Bilim", s. 118-126
[250] Swinburne, *Tanrı Var Mı?,* s. 84

kişisel açıklama zihinsel olayların iyi bir açıklamasını sunmaktadır. Çünkü Tanrı bunları yapacak güçtedir. Dolayısıyla Tanrı'nın niyeti bilinç ile beyin arasında doğal bir köprü kurar.[251]

Görüldüğü gibi Swinburne, bunlara varsayımsal bir açıklama getirmektedir. Yani zihin ve beden arasında öyle bir ilişki varsa ve evrimde bunu açıklayamıyorsa, bu noktada, bu olguyu teistik bir çerçevede Tanrı'nın fiilleri etrafında açıklamak daha makuldür. Ya değilse, bu ilişki ağı bir sır olarak kalacaktır. Bu durumda bilincin varlığı ancak Tanrı ile açıklanırken aynı zamanda bu açıklama Tanrı'nın varlığı için iyi bir tümevarımsal kanıt da oluşturmaktadır.

---

[251] Swinburne, *The Existence of God,* s. 174

SONUÇ

İnsanda gözlemlemiş olduğumuz zihinsel hadiselerin kaynağı nedir? Zihinsel hadiseleri dolayısıyla bilinci fiziksel referanslara dayanarak açıklayabilir miyiz? Maddeci yaklaşıma göre bilinç insanların ve belli hayvanların beyinlerinin biyolojik bir özelliğidir. Dolayısıyla nörobiyolojik süreçlerin sonucunda ortaya çıkar. Fakat Swinburne zihinsel hadiselerin fiziksel referanslarla açıklanamayacağını belirterek bu bilinçli varlıkların diğer varlıkların oluşumuna benzer bir oluşum içinde olmadığını, onların da Tanrı'nın fiiliyatı sonucunda meydana geldiğini savunur. Böylece bilinçli varlıkların oluşumunu Tanrı'nın müdahalesi olmadan meydana gelemeyeceği düşüncesi Swinburne için temel bir çıkış noktasıdır. Çünkü bilinçli varlıklar doğal süreçler sonucunda bilinçsiz varlıklardan meydana gelmiş olamazlar.

Swinburne'ün delilinin şu iddialara dayandığını söyleyebiliriz: Zihinsel hadiseler ile beyinsel hadiseler arasındaki ilişkiyi açıklamak için natüralistik bir doktrin yeterli değildir ve bunlar arasındaki ilişkinin açıklanmasında teizm daha ikna edici açıklamalar sunar. Hatırlanacağı üzere Swinburne, insanlar ve bir yere kadar hayvanların bilinçli varlıklar olduklarını söylemişti. Bu varlıkların Tanrı'nın müdahalesi olmadan meydana gelmelerinin mümkün olup olmadığı temel bir sorun oluşturmaktadır.

Eğer natüralizmin iddia ettiği gibi, bilinç belli nörobiyolojik olayların sonucunda meydana gelen bir olguysa o zaman niçin beyin olayları hep olduğu gibi belirli zihinsel olayları ortaya çıkarırlar? Niçin belli türden bir beyin olayı mavi bir görüntüye neden oluyor ve o türden bir başkası kırmızı bir görüntüye neden oluyor da, tersi olmuyor? Eğer aynı zihinsel durumda olan iki kişi, farklı nörolojik durumda iseler aynı zihinsel durumları oluşturan farklı nörofizyolojik durumlar hakkında neler söylenebilir? Örneğin siz de ben de Ankara'nın Türkiye'nin başkenti olduğuna inanıyorsak bizim sahip olduğumuz farklı nörofizyolojik dalgaları aynı inançta ortak kılan nedir?

Daha önceden zihinsel olaylarla beyinsel olaylar arasında birebir ya da bire çoklu ilişkinin olabileceğini söylemiştik. Bu zihinsel olaylar tümüyle beyinsel olaylar aracılığıyla öngörülebilirler ve bunun tersinin de olmadığını düşünelim. Böylece sadece bir insanın beyin olaylarını izleyerek bunların nasıl zihinsel olaylar

doğuracağını gösteren bir kritere sahip olabiliriz. Peki bu, bizim zihinsel olayların, niyetlerin, inançların varlığının bilimsel bir açıklamasına sahip olduğumuz anlamına gelir mi? Swinburne'ün bu soruya yanıtı "hayır"dır. Çünkü zihinsel olayların varlığını açıklamak için sadece zihinsel olayı meydana getiren beyin olayına değil aynı zamanda beyin olaylarının nasıl zihinsel olayları meydana getirdiğini açıklayan bir bilimsel yasaya da ihtiyaç duyarız." Yani materyalistin zihinsel hadiseler ile beyinsel hadiseler arasında gerçekleşen ilişkiyi ortaya koyan bir yasaya ihtiyacı vardır. Örneğin, Swinburne'ün dediği gibi; bir beyin olayı (B1) görsel imgeler sonrası bir kırmızı ile ikinci bir beyin olayı (B2) bir maviyle, B3 bir gri ile, B4 düşman üzerine hareket etme düşüncesi ile, B5 bir çeke imza atma niyetiyle bağlantılıdır. Burada materyalistin açıklamak zorunda olduğu veya ihtiyaç uyduğu şey, kırmızılık ile bu beyin olayı, mavilik ile o beyin olayı, bir çeki imzalamak ile onunla ilgili beyin olayı arasındaki doğal/ tabii bağlantıyı gösteren düzenli bir yasayı ortaya koymasıdır. Başka bir deyişle herhangi bir beyin olayı nasıl oluyor da farklı zihinsel bir hadiseyle değil de onunla ilişkilendirilmiştir. Materyalist aradaki bu denli ilişkiyi açıklamakla karşı karşıyadır. Sözgelimi bir beyin durumunun yarım saat daha fazla ders çalışmaya ve bir çeke imza atmaya ya da bir daire çizmeye niyetlenmesi arasında nasıl bir fark vardır?

Zihinsel hadiseler ile beyin olayları arasında "doğal bağlantı" olduğunu temellendirmeye çalışan materyalizmin başarısız olduğunu söyleyen Swinburne, bu doğrultuda şunları söyler: Niyetlenme ile onların gerçekleşmesi arasında doğal bir bağlantı vardır. Ve dolayısıyla ilahi niyet beyin olayları ile zihinsel hadiseler arasında belli türden bir ilişkinin kurulmasını sağlar ki bu ilişki de mantıklı ve doğal bir ilişkidir. Denilebilir ki, bu tür açıklamalar teizmin temel tezini ortaya koymaktadır. Teist, beyinsel bir olay türünün niçin zihinsel olayla ve ikinci bir beyinsel olay türünün niçin ikinci bir zihinsel olay türü ile ilişkilendirildiğinin açıklamasını Tanrı'nın müdahalesiyle açıklar. Ona göre beyinsel olaylarla zihinsel olaylar arasındaki bu düzenli korelasyonu Tanrı seçmiştir. Dolayısıyla daha önce de belirtildiği gibi materyalizmin en büyük problemi zihinsel hadiselerle beyinsel hadiseler arasında doğal bir bağlantıyı kuramamasıdır. Fakat Tanrı bunu gerçekleştirebilir. Gerçekten de Tanrı gibi fail, bir durumu yapma niyeti ile bu durumun meydana gelmesi arasında doğal bir bağ kurabilir. Çünkü orada bulunan niyet bu durumun gerçekleşmesini sağlayan doğal

bağlantıyı kendisi kurar. Oysa bir beyin durumu bu duruma doğal olarak bağlı bir zihinsel durumu gerçekleştiremez. Bu da açıklamaların başarı şansının sadece kişisel açıklama (personal explanation) ile olacağını gösterir. Böylece bu dünyada olan bütün bağlantıların doğal açıklamasını, bir failin bu bağlantıları meydana getirme niyeti aracılığıyla açıklayabiliriz.

Swinburne'e göre, bu düzenli ilişkilerin meydana gelişini maksatlı/niyetli bir faile bağlamak ve bu ilişkilerin o fail tarafından sağlandığını söylemek normal bilimsel süreçlerle açıklamaktan daha etkilidir. Swinburne buna "kişisel açıklama" demektedir. Nitekim ona göre, bizler zihinsel hadiselerin beyinsel hadiselere nasıl sebep olduklarını veya beyinsel hadiselerin nasıl zihinsel hadiselere sebep oldukları konusunda normal bilimsel açıklamaları yeterli göremiyorsak o zaman kişisel açıklama (personal explanation) yoluna başvurmalıyız. Kişisel bir açıklamaya müracaat etmek aynı zamanda her şeye gücü yeten Tanrı'ya başvurmak anlamına gelmektedir. Burada kendisine müracaat edilen Tanrı maksatlı bir şekilde doğal yasanın faaliyetlerini muhafaza edip insan beyninin bir ruha düzenli olarak bağlanmasını ve onunla etkileşime geçmesini sağlar. Dolayısıyla zihin-beden arasındaki gizemli ilişki Tanrı'nın varlığının ispatı için çok önemli bir nedendir. Böylece her şey gücü yeten bir Tanrı'nın, etkileşimde bulunan bir ruhu yaratmaya da gücü yeter. Çünkü Tanrı böyle ilişkilere sebep olacak nedenlere sahiptir. Ruhların hareketlerinin ve varlıkların kayda değer açıklamasını ancak Tanrısal bir müdahale terimleriyle açıklayabiliriz. Aksi takdirde bu alan bütünüyle esrarengiz bir ilişki olarak kalacaktır.

Görüldüğü gibi Swinburne, burada hipotetik bir yol izlemektedir. Yani insandaki bilinçsel hayatın varlığı ve sergilenen düzenli ilişkiler yumağı bir açıklamayı zorunlu kılmaktadır. Fakat her şeyi bilimsel verilerle açıklamayı öngören natüralist yaklaşımlar bu düzenli ilişkilerin nasıl gerçekleştiğini ortaya koymada yetersiz kalmaktadırlar. Çünkü bilim doğası gereği bunları açıklama yetkinliğine sahip değildir. O zaman bütün bu düzenli işleyişin nasıl gerçekleştiğini açıklamasız bırakmak yerine bunları bir Tanrı'ya bağlamak daha makul bir yaklaşım gibi görünmektedir.

KAYNAKÇA

Adams, Robert M., “Qualia”, *Faith and Philosophy,* C. 12, No. 4, 1995.

Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İzmir: İzmir İlahiyat Fak. Vakfı Yay., 2001.

Cevizci, Ahmet, *Onyedinci Yüzyıl Felsefe Tarihi,* Bursa: Asa Yay., 2001.

Chalmers, David J., *The Conscious Mind*, Oxford: Oxford University Press, 1996.

Dawkins, Richard, *Kör Saatçı,* (Çev. Ferhat Halatçı), Ankara : Tübitak Yay., 2002.

Demir, Ömer, *Bilim Felsefesi,* Ankara : Vadi Yay., 2000.

Denkel, Arda, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul : Kabalcı Yay., 1996.

Descartes, Renê, *Ruhun İhtirasları*, (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul : M.E.B. Yay., 1997.

______, *Metafizik Düşünceler,* (Çev. Mehmet Karasan), İstanbul : M.E.B., Yay., 1998.

Dretske, Fred, "The Conscious Experience", *Mind,* Oxford University Press, C. 102, 1993.

Jhonson, Philip E., *Evrim Duruşması,* (Çev. Orhan Düz), İstanbul : Gelenek Yay., 2003.

El- Cevziyye, İbn Kayyim, *Kitabu'l-Ruh,* (Çev.Şaban Haklı), İstanbul : İz Yay., 1993.

Everitt, Nicholas, "Substance Dualism and Disembodied Existence", *Faith and Philosophy,* Vol. 17, no.3, 2000.

Foster, John, *The Immaterial Self,* London and New york: Routledge, 1991.

______,"A Defence of Dualism", *Philosophy of Religion,* (Ed. William L. Craig), New Jersey: Rutgers University Press, 2002.

Frege, Gottlob, "On Sence and Reference", *Meaning and Reference,* (Ed. A.W.Moore), Oxford University Press, 1993.

Gazali, Ebu Hamid, *Hakikat Bilgisine Yükseliş*, (Çev. Serkan Özburun), İstanbul: İnsan Yay., 1998.

Graham, George, *Philosophy of Mind,* Oxford : Blackwell, 1998.

Horst, Steven, "Evolutionary Explanation and Consciousness", *Journal of Psychology an Theology,* C. 30, 2001.

Hospers, John, *An Introduction to Philosophicall Analysis* , Oxford: Prentice-Hall, 1968.

Hunter, C. G., *Darwin'in Tanrısı*, (Çev. Orhan Düz), İstanbul: Gelenek Yay., 2003.

Gould, James L., Gould Carol G., *Hayvan Zihni*, (Çev. Deniz Yurtören), Ankara: Tübitak Yay., 2001.

Mackie, John L., *The Miracle of Theism,* Oxford : Clarendon Press, 1982.

Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme,* (Çev. Vehbi Hacıkadiroğlu), İstanbul : Kabalcı Yay., 1996.

Mcginn, Colin, "Can We Solve the Mind- Body Problem?", *Problems in Mind,* California: Mountain View, 1999.

Milton, Richard, *Darwinizm 'in Mitleri*, (Çev. İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul : Gelenek Yay., 2003.

Nagel, Thomas, "What is it Like to Be a Bat?", *Beginning Metaphysics*, (Ed. Heimir Geirsson, Michael Losonsky), Oxford: Blackwell, 1998.

Paley, William, "Doğal Teoloji", (Çev. Cafer Sadık Yaran), *Klasik ve Çağdaş Metinlerle Din Felsefesi*, Samsun: Etüt Yay., 1997.

Penrose, Roger, *Us Nerede? Kralın Yeni Usu,* (Çev. Tekin Dereli), Ankara : TübitakYay., C.3, 2003.

Peterson, Michael, Hasker, William, *Reason and Religious Belief,* New York : Oxford University Press, 1998.

Poper, Karl, "Natural Selection and Emergence of Mind", *Evolutionary Epistemology, Rationality and Sociology of Knowledge,* (Ed. Gerard Rodnitzky and W. W. Bartley), La Salle : Open Court, 1987.

Poper, Karl and Eccles, John C., *The Self and Its Brain,* London and New York: Routledge, 1977.

Reçber, M. Sait, "Düalizm, Swinburne ve Foster", *İslami Araştırmalar Dergisi*, C. 13, S. 2, 2000.

______, "Benliğin Varlığı ve Bilgisi", *Felsefe Dünyası,* S. 33, 2001.

______, "Al-Ghazali, Platonism and the Metaphysics of the Self', *Annals of Japon Association for Middle East Studies,* no. 19-2, 2004.

______, *Tanrı'yı Bilmenin İmkanı ve Mahiyeti*, Ankara: Kitabiyat Yay., 2004.

Rosenthal, David M, "Consciousness", *A Companion to Metaphysics*, (Ed. Jaegwon Kim, Ernest Sosa), Oxford: Blackwell, 1995.

Rozsak, Theodore, *Bilincin Evrimi*, (Çev.Bedirhan Muhib), İstanbul : İnsan Yay., 1995.

Russell, Bertrand, *Neden Hıristiyan Değilim?* (Çev. Emre Özkan), İstanbul : Toplumsal Dönüşüm Yay., Tarihsiz.

______, *Felsefe Sorunları*, (Çev.Vehbi Hacıkadiroğlu), İstanbul : Kabalcı Yay., 1994.

Sayan, Erdinç, "Bilinç", *Felsefe Ansiklopedisi II*, (Ed. Ahmet Cevizci), İstanbul: Etik Yay., 2004.

Searle, John, *Zihnin Yeniden Keşfi*, (Çev.Muhittin Macit), İstanbul : Litera Yay., 2004.

Shaffer, Jerome A., *Philosophy of Mind*, Englewood Cliffs: Prentice-Hall, 1968.

Shoemaker, Sydney and Swinburne, Richard, *Personel Identity*, Oxford : Basil Blackwell, 1984.

Smart, J. J. C., "Sensation and Brain Processes", *Problems in Mind*, (Ed. Jack S. Crumley), California: Mountain View, 1999.

Swinburne, Richard, *The Existence of God*, Oxford: Clarendon Press, 1979.

______, *The Evolution of the Soul*, Oxford: Clarendon Pres, 1986.

______, "Teizm ve Bilim", (Çev. Cafer Sadık Yaran), *Din ve Bilim*, Samsun: Sidre Yay., 1997.

______, *Tanrı Var mı?*, (Çev. Muhsin Akbaş), Bursa: Avasta Yay., 2001.

______, "Dualism and Personel Identity", *Philosophy of Religion*, (Ed. William Lane Craig), New Jersey: Rutgers University Press, 2002.

Van Inwagen, Peter, *Metaphysics*, New York : Oxford University Press, 1993.

Warner, Richard, "*A Challenge to Physicalism"*, Australasian Journal of Philosophy, C. 64, No. 3, 1986.

Wynn, Mark, "Emergent Phenomena and Theistik Explanation", *International Philosophical Quarterly,* Vol. 39, No.2.

Yalçın, Şahabettin, *"Benlik",* Felsefe Ansiklopedisi II., (Ed. Ahmet Cevizci), İstanbul : Etik Yay., 2004.

ÖZET

İnsanda gözlemlenen zihinsel hadiselerin kaynağının ne olduğu ve bu zihinsel hadiselerin fiziksel olgulara referansla açıklanıp açıklanamayacağı sorunsalı bu tez bağlamındaki tartışmalarda önemli bir yer tutmaktadır.

Zihinsel hadiselerin nihai açıklamasına yönelik teistik bir çözümlemeyi natüralist/evrimsel süreçlerden daha açıklayıcı bulduğunu söyleyen Swinburne, böylece "bilincin bilimsel açıklanamazlığını" vurgulayarak bir 'bilinç teorisini' ortaya koymaktadır. Bilimin, zihinsel hadiselerin kaynağı konusunda açıklayıcı/haklı bir teori oluşturamaması bilinç kanıtının çıkış noktası olmuştur. Çünkü bilim, zihinsel hadiselerin nedenini ve bunların "niçin böyle olduklarının" açıklamasını yapamadığı gibi bütün zihinsel hadiselerin nasıl beyinsel süreçlerle ilişkilendirilmiş olduğunun açıklanması noktasında da yetersiz kalmaktadır. Fakat Swinburne' e göre bu iki süreç arasındaki ilişki veya paralelliğin Tanrı tarafından nedenlenebileceğini ileri sürmek onları açıklamasız bırakmaktan daha makul bir yaklaşımdır. Çünkü teizmin öngördüğü her şeyi bilen, her şeye gücü yeten gibi mükemmel sıfatlara sahip bir Tanrı'nın beyinsel süreçlerle zihinsel olaylar arasındaki bu düzenliliği düzenlemesi açılayıcı bir yaklaşım olabilir.

Sonuç olarak natüralist/evrimsel süreçler hem fiziksel dünyanın düzenli olmasını hem de psiko-fiziksel düzenliliğin diğerlerinden daha üstün olduğu gerçeğini açılayamıyorsa bu bağlamda, Swinburne örneğinde gördüğümüz teistik bir yaklaşım daha avantajlı bir konuma sahiptir. Nitekim biz de bu çalışmamızda, zihinsel hadiselerin kaynağı ve referansı konusunda bu tür şeylerin nörofizyolojik durumlarla özdeş olduğunu iddia eden natüralist/evrimci yaklaşımları ortaya koyarak, bu yaklaşımların zihinsel hadiselerin nihai açıklaması noktasında yetersiz kaldıklarını, buna karşın Swinburne'ün bilinç kısmında görüldüğü gibi teistik bir açıklamanın daha güçlü olduğunu göstermeye çalıştık. Eğer bilinç olgusu Tanrı'nın varlığıyla daha iyi açıklanabiliyorsa bu olgunun aynı zamanda Tanrı'nın varlığı için de iyi bir kanıt oluşturduğu makul bir şekilde iddia edilebilir.

ABSTRACT

The thesis focuses, in the first place, on the origion and nature of mental states raising the question whether they can be explained by reference to physical/brain states. It can examines Swinburne's theistic proposal for the explanation of the mental phenomena in a dualistic fashion.

Swinburne, who finds the theistic alternative explanatorily more powerful, argues that there cannot be a truly scientific explanation for the existence and nature of mental states. Therefore the starting point of his "argument from consciousness" is that science cannot in principle provide a satisfactory or even a intelligible explanation for the origin and nature of mental processes apart from associating them to certain brain processes. He at this point thinks that a theistic alternative can supply us with a better explanation. Given that, on the theistic view, God is omnipotent, omniscient, for Swinburne, there are good reasons for thinking that He has power and knowledge for connecting mental states to brain processes.

In conclusion, given that mental states cannot be adequately explained by reference to the natural phenomena, thesis argues that Swinburne's argument that provides a plausible explanation for the origin and nature of mental states. And granted that the conscious phenomena and the relation between mental states and brain process are better explained on the theistic approach, it can rightly be maintained that Swinburne's argument from consciousness paves the way for a proof for the existence of God.